

الثقافة السياسية فى مصر بين الاستمرارية والتغير

أعمال المؤتمر السنوى السابع للبحوث السياسية

القاهرة ٤ - ٧ ديسمبر ١٩٩٣

إبراهيم شعلان
السيد حامد
امانى قنديل
حمدى البصير
سعيد عبدالمسيح
صلاح صابر
عبدالخبير عطا
عزيزة السيد
على فهمى
فتحى ابوالعينين
محمد سعد ابوعامود
نجوى الفوال

احمد على بيلى
السيد يس
إيمان شومان
حمدى عبدالرحمن
سلوى العامرى
ضحى المغازى
عرفات خليل
علا ابوزيد
علية حسين
مجدى صلاح المهدى
محمد ياسر الخواجة
نجيب إسكندر
يونان لبيب رزق

اسامة الخولى
إلهام عفيفى
جلال معوض
سعد الدين إبراهيم
سيف الدين عبدالفتاح
طارق البشرى
عزمى خليفة
على الصاوى
عمار على حسن
محمد السيد علوان
مصطفى منجود
نيفين عبد الخالق

تحرير

كمال المنوفى   حسنين توفيق

المجلد الأول

١٩٩٤

الثقافة السياسية فى مصر بين الاستمرارية والتغير

أعمال المؤتمر السنوى السابع للبحوث السياسية

القاهرة ٤ - ٧ ديسمبر ١٩٩٣

إبراهيم شعلان
السيد حامد
امانى قنديل
حمدى البصير
سعيد عبدالمسيح
صلاح صابر
عبدالخبير عطا
عزيزة السيد
على فهمى
فتحى ابوالعينين
محمد سعد ابوعامود
نجوى الفوال

احمد على بيلى
السيد يس
إيمان شومان
حمدى عبدالرحمن
سلوى العامرى
ضحى المغازى
عرفات خليل
علا ابوزيد
علية حسين
مجدى صلاح المهدى
محمد ياسر الخواجة
نجيب إسكندر
يونان لبيب رزق

اسامة الخولى
إلهام عفيفى
جلال معوض
سعد الدين إبراهيم
سيف الدين عبدالفتاح
طارق البشرى
عزمى خليفة
على الصاوى
عمار على حسن
محمد السيد علوان
مصطفى منجود
نيفين عبد الخالق

تحرير

كمال المنوفى　　حسنين توفيق

المجلد الأول

١٩٩٤

الآراء الواردة فى هذا الكتاب تعبر عن وجهات نظر المؤلفين
ولاتعبر بالضرورة عن وجهة نظر المركز

الطبعة الأولى ١٩٩٤

تليفون: ٦٢٠٩٩٨ - ٥٧٢٨١١٦ - ٥٧٣٢٩٧٦ - ٥٧٣٢٩٣٣
فاكس: ٥٧١١٠٢٠

الثقافة السياسية فى مصر بين الاستمرارية والتغير

قائمة المحتويات

المجلد الأول (من ص ١ – ٨٧٨)

الموضوع	الصفحة

المجلد الثانى (من ص ٨٧٩ – ١٦٧٣)

الموضوع	الصفحة
٣١- الأمسية الثانية: الأوضاع الثقافية للحوار القومى مستشار/ طارق البشرى	١٦٣٧-١٦٢٤
٣٢- الأمسية الثالثة: اشكاليات الثقافة السياسية المصرية أ. السيد ياسين.	١٦٥٥-١٦٣٨
٣٣- الحلقة النقاشية: الثقافة السياسية والتطور السياسى فى مصر: آفاق المستقبل. - كلمة د. سعد الدين ابراهيم. - كلمة د. يونان لبيب رزق. - كلمة د. نجيب اسكندر.	١٦٦٤-١٦٥٦
خاتمة.	١٦٧٣-١٦٦٥

مقدمة

أولاً: طبيعة الموضوع وأهميته

يحوى هذا الكتاب بين دفتيه أعمال المؤتمر السنوى السابع للبحوث السياسية، والذى عقده مركز البحوث والدراسات السياسية فى موضوع «الثقافة السياسية المصرية بين الاستمرارية والتغير» ونقصد بالثقافة السياسية مجموع المعارف والرؤى والقيم والاتجاهات والمشاعر التى تسود لدى أفراد مجتمع معين أو جماعة معينة تجاه شئون الحكم والسياسة. وتتشكل هذه العناصر الثقافية، وتنتقل من جيل إلى جيل، وتتغير عن طريق عملية التنشئة الاجتماعية والسياسية سواء أكانت مخططة أو غير مخططة، مباشرة أو غير مباشرة.

ومع الاقرار بحداثة مصطلح الثقافة السياسية، إلا أن أسلافنا من أهل الفكر والرأى والتربية عرفوا مضمونه تحت مسميات الأخلاق والطبائع والمزاج العام. ففى نصوص الأخلاق التى وصلت الينا عن مصر القديمة، يلمس المرء كلفا شديداً بخلق الطاعة والصمت. فالطاعة أثمن ما فى الوجود؛ إذ هى ترضى الرب بينما العصيان يغضبه، وهى تسعد الخلق، بينما نقيضها يشقيهم. وخير للمرءوس فى حضرة الرئيس، ولكل ذى شأن فى محفل سيده أن يلوذ بالصمت؛ وتلك كلمة تستجمع معانى الخضوع والمذلة والانكسار على حد تعبير مفكرنا العملاق د. جمال حمدان فى موسوعته «شخصية مصر». وفى مؤلفه «الكامل فى التاريخ» نحى ابن الأثير منحى ثقافياً فى تفسير الاجتياح التترى لبلاد الشرق الاسلامى: فهو يقول «وسمعت من بعض أهلها أن رجلاً من التتر دخل دربا فيه مائة رجل فمازال يقتلهم واحداً واحداً حتى أفناهم دون

أن يمد أحد يده إليه بسوء. ووضعت الذلة على الناس فلا يدفعون عن أنفسهم قليلاً ولا كثيراً .... نعوذ بالله من الخذلان». وما أكثر النظرات الثقافية فى مقدمة ابن خلدون؛ فقد عنى برصد طبائع البشر على ضوء مشاهداته، وأرجع ما لاحظه من اختلافات فى هذا الشأن إلى تباين الظروف المناخية وتفاوت أحوال العمران فى الخصب والجدب، وتنوع أنماط المعيشة ما بين البداوة والفلاحة والحضارة، فضلاً عن أسلوب معاملة الحاكم للرعية. فأهل المناطق الحارة يغلب عليهم الفرح والخفة والغفلة عن العواقب؛ فيما يميل أهل التلال الباردة إلى الحزن والافراط فى نظر العواقب .... والبدو أقرب إلى الخير والشجاعة من أهل الحضر، إذ تكبلهم الأحكام المفسدة للبأس والذاهبة بالمنعة. ومصلحة الرعية فى الحاكم ليست فى كمال جسمه أو حسن هندامه أو ملاحة وجهه، بل فيما يضيفه إليهم، ولا تكون الاضافة الا بحسن الخلق، فان دأب الحاكم على البطش بالرعايا، شملهم الخوف ولاذوا منه بالكذب والمكر والخديعة، وتصبح هذه لهم جبلة، فتفسد الدولة ويخرب السياج؛ أما إن ترفق بهم، استناموا اليه وأشربوا محبته؛ فيستقيم الأمر من كل جانب. وفى تحليله لظاهرة السلطة وقيام وسقوط الدول فى اطار الخبرة الاسلامية اعتمد ابن خلدون على العصبية، وما العصبية فى عرفه إلا آصرة دم وولاء تربط أصحاب النسب الواحد وتتحقق بها الحماية والمدافعة والمطالبة. أما صاحب كتاب «أم القرى» فقد شخص علة العالم الاسلامى فيما أسماه «حالة الفتور العام» واعتبر فساد أخلاق المسلمين أحد أضلاع مثلث الأسباب المفضية إلى تلك الحالة.

إن النماذج السابقة التى أوردناها على سبيل المثال لا الحصر تبين بجلاء أن المسألة الثقافية بوجه عام صادفت مكانا ملائما فى تراثنا الفكرى. وعليه،

لا صحة لزعم بعض الكتاب الغربيين أن مفهوم الثقافة السياسية يجد جذوره في ذخائر الفكر الغربي وحده. وبنفس القدر، لا صحة لزعم بعض كتابنا الاسلاميين أن هذا المفهوم غريب على حضارتنا بمقولة أنه غربي النشأة والمبنى والمعنى.

وإذا كانت دراسة الثقافة السياسية في أي مجتمع أمر مهم ومطلوب من حيث أنها توفر أحد المفاتيح أو المداخل لفهم وتفسير كيف تتشكل وتعمل مختلف المؤسسات السياسية، فان دراستها تصبح أكثر أهمية والحاحا في مراحل التحولات الكبرى؛ فقد تكون الثقافة السائدة عاملاً مساعداً على انجاز هذه التحولات، أو معوقاً لها. وغنى عن البيان أن مجتمعنا المصري يمر في الوقت الراهن بمرحلة انتقالية كبرى تشهد تحولا من نظام الاقتصاد الموجه إلى اقتصاديات السوق، ومن الشمولية إلى الديمقراطية، وتضطرب بمشكلات وتحديات عديدة في ظل غياب الاتفاق العام بين جموع المصريين على شكل التنظيم السياسي والاجتماعي، وطبيعة العلاقة بين الدين والدولة، والعلاقة مع اسرائيل والغرب. ومما يذكر أن تلك التحولات والتحديات الداخلية تجري في اطار بيئة اقليمية عربية تعاني من الفرقة والتبعثر لاسيما في ضوء تداعيات حرب الخليج الثانية. كما تجري في اطار بيئة دولية متغيرة من أبرز ملامحها الثورة التكنولوجية الثالثة، وتسارع التغير الاجتماعي، وعالمية الاقتصاد، والتكتلات الاقتصادية الكبرى، والانفتاح الاعلامي والثقافي، وعالمية الاتصال، واتساع نطاق التحولات الديمقراطية، ثم انهيار الاتحاد السوفييتي وبروز الولايات المتحدة كقوة عظمى وحيدة في العالم.

ولما كانت الثقافة السياسية ترتبط عضويا بقضايا الهوية وبناء الديمقراطية والتنمية الاقتصادية وتحقيق الاستقرار والوحدة الوطنية والتعامل البناء مع

متغيرات العصر، ولما كانت تلك القضايا تتصدر فى الآونة الحالية أولويات العمل الوطنى فى بلادنا، فان الأمر يستدعى تشريح الثقافة السياسية للمصريين لنعرف ما بها من عناصر قوة نغذيها ونحافظ عليها وما بها من عناصر ضعف نسعى إلى أستئصالها.

من ناحية أخرى، تشيع فى حياتنا العامة ظواهر وممارسات محيرة تستدعى حضور التفسيرات الثقافية إلى الساحة: التناحر والتشرذم السياسى، والنبوغ الفردى مقابل تعثر العمل الجماعى، والضعف المؤسسى، والتطرف والتعصب والارهاب خروجا على السماحة المعهودة للمصريين، والاستهانة بالمال العام والخلل فى اعمال معايير الثواب والعقاب، وعزوف الأغلبية طواعية عن ممارسة حقوقها الدستورية...الخ. ونحسب أن دراسة الثقافة السياسية للشعب المصرى سوف تلقى بضوء كاشف على الجذور الثقافية لتلك الممارسات بما يمكن، بالتالى، من صياغة استراتيجية العلاج والصحيح.

من ناحية ثالثة، نظن أن دراسة الثقافة السياسية للمصريين تضع أيدينا على مواقف ورؤى الشعب «الحقيقى» وليس الشعب «المتوهم» الذى يتخيله أهل السياسة والقلم انطلاقا من صياغات أيديولوجية جاهزة أو قناعات ذاتية تكونت لديهم من احتكاك ظرفى مع أفراد أو عينات لا تمثل جموع الشعب. وإذا تعرف قادة السياسة والفكر على ما يريده الناس ويفكرون فيه وما يتطلعون إليه، أمكن لهم حسن توجيه بوصلة «التقدم» واستنفار الجموع الشعبية للعمل المخلص والعطاء الصادق والمشاركة الجادة على كافة الأصعدة اقتصادياً وسياسياً واجتماعيا.

وفضلاً عما سبق، تلتحم الثقافة السياسية لأى شعب مع ثقافته العامة. فجنوح البشر فى المجتمعات الزراعية نحو الخضوع للسلطة يتعذر فهمه بعيداً

عن استسلامهم المعهود لقوى الطبيعة، ومشاعر الريبة التى قد تكتنف علاقة المحكوم بالحاكم لا تنفصل عن مشاعر الشك والحذر التى قد تخيم على العلاقات فيما بين الأفراد بعضهم وبعض، وفقدان الاحساس بالفاعلية السياسية يغذيه الشعور بالهوان فى محيط العلاقات الشخصية والاجتماعية. لهذا نظن أن موضوع الثقافة السياسية يقع على الحدود المشتركة بين كافة فروع العلم الاجتماعى، وأن لعلم السياسة فيه ما لغيره من العلوم الاجتماعية الأخرى، وبالتالى يمثل مجالاً للنقاش والتفاعل بين المشتغلين بهذه العلوم تدريساً وبحثاً، ويتيح مجالات أرحب للاثراء العلمى المتبادل.

ثانياً: المحاور والاهتمامات:

فى تحديد محاور المؤتمر وموضوعاته الفرعية، لم نشأ أن نغض الطرف عن الأسئلة الكبرى المثارة فى الأدبيات: كيف تدرس الثقافة السياسية لأي شعب أو جماعة؟ وماروافدها أو محدداتها؟ ما عناصرها أو أبعادها؟ ما خصائصها البنيوية من منظور العام والخاص، الثابت والمتحول، الموروث والوافد؟ ما آليات تشكيلها والحفاظ عليها وتغييرها؟ وفى ذات الوقت لم نشأ أن نتجاهل ما يرتبط بخصوصية الحالة المصرية. من هنا حاولنا المزج بين الأمرين قدر المستطاع فى بلورة المحاور واختيار الموضوعات.

لقد بلغ عدد الأوراق تسعا وعشرين تتوزع على تسعة محاور أولها عن مقاربات الثقافة السياسية المصرية فى الدراسة الأجنبية والتراث المصرى. وتضمن هذا المحور ثلاثة أبحاث قدمت الأول منها د. علا أبو زيد عن «مقاربة الأدبيات الغربية للاسلام كأحد محددات الثقافة السياسية للمصريين». ويهتم هذا البحث بالتعرف على تصور الأدبيات الغربية لدور الإسلام فى

تشكيل شخصية المصرى وفى اكسابها قسمات وسمات تترجم فى الحياة السياسية إلى سلوك وتوجهات. وتشير الدراسة بالضرورة إلى نماذج من الأدبيات الغربية التى تناولت الموضوع تناولاً علمياً فاتسمت من ثم النتائج التى توصلت إليها بالحيدة والموضوعية، ولكنها تركز بدرجة أكبر – لخطورة آثارها – على تلك النوعية من الأدبيات الغربية التى تقترب من الموضوع بمنهاجية غير علمية، فجاءت نتائج دراستها مغرقة فى السلبية والتحيز. إذ حملت الاسلام وزر نقائص الشخصية المصرية وأكدت أن هذه المثالب تترجم فى الحياة السياسية للمجتمع المصرى إلى قيم وسلوكيات مغرقة فى السلبية إلى حد الخطورة.

وتتمحور الدراسة حول ثلاثة مواضيع موزعة بين ثلاثة أجزاء. فتتناول فى القسم الأول معالم الصورة التى رسمتها الأدبيات الغربية لدور الاسلام فى بناء الشخصية التى تنشأ على تعاليمه سواء الأدبيات التى تتسم بالحيدة والموضوعية أو تلك التى تتسم بالتحيز وعدم العلمية. وتعالج الدراسة فى القسم الثانى الخصائص العامة التى تشترك فيها الأدبيات الغربية المتحيزة عند مقاربتها للاسلام والتى أثرت سلبا على فهمها لدوره فى تكوين الشخصية. وفى القسم الثالث والأخير تعرض الدراسة الاخطاء المنهاجية التى وقعت فيها هذه النوعية من الأدبيات والتى أوصلتها بالضرورة إلى نتائج متحيزة ومغرضة. وتنتهى الدراسة بالتأكيد على أنه بينما يتحمل الكتاب الغربيون نتيجة اقترابهم الخاطئ وزر جزء كبير من ميراث عدم فهم طبيعة الاسلام، لا يمكن اعفاء المسلمين تماماً من الاسهام فى تكريس الصورة المشوهة عن الاسلام فى ضمير الغرب من خلال العناوين الخاطئة التى ارسلوها ومازالوا يرسلونها إليه، وهى عناوين تحمل صورة للمسلم تثير مشاعر العداء وعدم الثقة.

وهدفت الدراسة التى أعدها د. فتحى أبو العينين بعنوان «الثقافة السياسية فى الدراسات المصرية» إلى مراجعة ونقد أهم هذه الدراسات من حيث توجهاتها النظرية والمنهجية والنتائج التى خلصت اليها. وأوضح الباحث أن من كتبوا عن الشخصية المصرية تأثروا، إلى هذا الحد أو ذاك، بالأدبيات الغربية حول الطبائع القومية للشعوب، وتناولوا بعض جوانب الثقافة السياسية للمصريين بصورة مباشرة أو غير مباشرة. كما تبين أن الكتابات حول التحديث والتغير المجتمعى فى مصر اهتمت، جزئيا، بالقاء الضوء على عدد من ملامح الثقافة السياسية المصرية كالوعى والثقة والمشاركة والاغتراب. كذلك هناك من تعرض للمتغير الثقافى فى سياق بحث أوضاع وخصائص بعض الشرائح والجماعات الاجتماعية. وهنا رصد الباحث بعض النتائج اللافتة للانتباه: التناقض فى الثقافة السياسية لأساتذة الجامعة بين التشيع للديمقراطية على مستوى القول، والعزوف عن المشاركة فى الحياة العامة؛ تواضع أثر التعليم والتواصل مع العالم الخارجى مقارنة بأثر الانتماء الطبقى فى صياغة الوعى السياسى لأبناء الريف، عجز التعليم الجامعى بحالته الراهنة عن تفعيل دور الشباب فى المجتمع عموما وفى الجامعة خصوصا. أما الدراسات التى جعلت الثقافة السياسية محور اهتمامها فمنها ما ركز على رصد التوجهات السياسية لدى قوة اجتماعية بعينها، ومنها ما سعى إلى اختبار العلاقة بين أحد أبعاد الثقافة وبين التعليم، ومنها ما اقتصر على موضوع المشاركة أو عملية التنشئة السياسية.

أما دراسة د. ابراهيم شعلان المعنونة «المفاهيم السياسية فى المثل الشعبى» فتستهدف استجلاء بعض عناصر الثقافة السياسية المصرية كما تفصح عنها الأمثال العامية، وتركز بصفة خاصة على خمسة مفاهيم هى: التمايز الطبقى،

الصفوة، الحاكم والمحكوم، التصاعد الاجتماعى، والادارة الحكومية. وأوضحت الدراسة أن الأمثال الشعبية فى معظمها تعبر عن السلبية والتباعد بين «اللى فوق» (الحكام والأغنياء)، وبين «اللى تحت» (المحكومون والفقراء). كما تعبر عن مشقة وعسر التصاعد الاجتماعى بالنسبة لأبناء البسطاء. كما تربط بين الوظيفة الحكومية وبحبوحة العيش، وتجسم أمراض الإدارة من تعطيل المصالح والاستعلاء والمحاباة والرشوة.

وانصب المحور الثانى على دور الدين فى صياغة رؤى المصريين من مسلمين وأقباط للذات والمجتمع والدولة. وفى هذا الخصوص، نوقشت ثلاث أوراق أولاها بعنوان «الخطاب الدينى والعقل السياسى المصرى» أعدتها د. نيفين عبد الخالق. وتهدف هذه الدراسة إلى رصد وشرح المفاهيم والأفكار والاهتمامات السياسية فى الخطاب الاسلامى الذى تقدمه صفحة الفكر الدينى بصحيفة الأهرام وذلك باستخدام أداة تحليل المحتوى. وقد أوضحت الدراسة أن هذا الخطاب يتغيا تغذية العقل المصرى بطائفة من المفاهيم جوهرها أن الاسلام دين حضارى يحض على التسامح والاعتدال، وينبذ التطرف والتعصب والارهاب والعنف، دين يدعو إلى العدل والمساواة والتكافل والشورى، ويعلى من شأن العقل. لكن الخطاب لا يهتم بأمور السياسة والحكم والاقتصاد قدر اهتمامه بالعقيدة والأحكام الشرعية، وتغلب عليه، بالتالى، نزعة استاتيكية تتسق مع طابع الفكر الدينى السنى الذى يجنح إلى المحافظة بوجه عام. كما يفتقر الخطاب إلى الأساليب التى تساعد فى بناء العقلية النقدية. أما البحث الثانى فى هذا المحور فقدمه د. عبد الخبير عطا عن «الرؤية السياسية للقيادات الاسلامية فى الوسط الطلابى» واستهدف التعرف على بعض ملامح التوجه السياسى للقيادات الطلابية فى جامعة أسيوط،

والمعروفة بانتمائها إلى الجماعات الاسلامية. واستعان الباحث فى جمع المعلومات من عينة قوامها ٤٥ طالب وطالبة بأدوات المقابلة والملاحظة والاستبيان. وتبين من تحليل الاستجابات أن المبحوثين يرون أنفسهم سلفيين لا متطرفين، ويحصرون أسباب التطرف أو الغلو فى الجهل بأحكام الشريعة، والهوى والاطار المجتمعى والدولى بكل ما يحتمل فيه من مشكلات وما يفرضه من تحديات. وعليه يمكن القضاء على الغلو بالعمل على استئصال أسبابه: عرض الصورة الصحيحة للاسلام، اصلاح نظم التعليم والتربية، وتكريس مبدأ العدل الاجتماعى. كما اتضح أن تلك القيادات تنتمى لأكثر من فصيل اسلامى، ومن ثم، فهى تختلف فى تصوراتها لسياسات وأهداف الحركة الاسلامية، وكذا لمناهج التغيير والاصلاح. وانصبت الدراسة الثالثة والأخيرة فى المحور المذكور على «الثقافة السياسية للأقباط» وفيها حاول أ. سعيد عبد المسيح الاجابة عن تساؤل هو: هل للاقباط ثقافة سياسية متميزة فى اطار الثقافة السياسية للمصريين بوجه عام؟ ولجأ الباحث فى مقاربة الموضوع إلى استخدام أداة تحليل المضمون وأداة المقابلة. وخلص إلى أن الخطاب الدينى الموجه إلى الأقباط، سواء كان مصدره البابا أو مدارس الأحد أو الأسر القبطية الجامعية، لا يرمى إلى تشكيل ثقافة سياسية خاصة للأقباط تتمايز عن ثقافة غيرهم من أبناء الشعب المصرى. فالخطاب يشدد على انتماء القبطى لوطنه وأمته أرضا وتاريخا وتراثا وحضارة، وإن كان يشير، ولو من طرف خفى، إلى أن بعض ممارسات التمييز ضد الأقباط ربما تترك بعض التأثير على شعورهم بالمواطنة. وليس فى دعوة القبطى إلى التمسك بقبط ته أى مساس بولائه الوطنى حيث تتعدد ولاءات البشر جميعا. كما يبرز الخطاب أهمية وضرورة مشاركة الأقباط فى الحياة الساسية دونما ترويج لحزب أو اتجاه معين. كما أظهر الباحث أن مفاهيم التسامح والمحبة وقبول الآخر والتعايش معه تتردد فى الخطاب بمعدلات عالية.

ودارت أبحاث المحاور الثالث والرابع والخامس حول حدود العام والخاص، التجانس والتنوع فى البنية الثقافية للمصريين. ففى اطار المحور الثالث عن الثقافة السياسية السائدة لدى سكان الريف، قدم د. حمدى عبد الرحمن بحثا بعنوان «ثقافة المشاركة السياسية للفلاحين» هدف الى استكشاف مجموعة القيم والاتجاهات السياسية عند الفلاحين خاصة ما يتعلق منها بأنماط مشاركتهم فى الشئون العامة، ومدى تأثر هذه الجوانب الثقافية بعوامل السن والنوع والحالة التعليمية والمكانة الاقتصادية. وفى سبيل انجاز هذا الهدف، لجأ الباحث إلى تطبيق استبيان على عينة ضمت ٢٢٢ فرداً من الفلاحين فى احدى قرى الدلتا. وأوضحت النتائج أن مستوى مشاركة الفلاحين السياسية منخفض بوجه عام، وأن الكثير من القيم والاتجاهات السائدة بينهم لا تحض على المشاركة، وأن اتجاهاتهم هذه تعكس قدراً من الاختلاف تبعا لخصائص خلفياتهم الاجتماعية. وكانت الدراسة الثانية عن «الثقافة السياسية للمرأة الريفية» وفيها حاولت د. ضحى المغازى الامساك بملامح ثقافة المرأة فى احدى القرى: رؤيتها للعمل السياسى الرسمى على صعيد القرية، ممارستها السياسية الرسمية وغير الرسمية، ادراكها للمشاكل التى تجابه القرية، تصورها لمن هم أصحاب القوة والسلطة فى اتخاذ القرارات الكفيلة بحل هذه المشكلات. وقد اعتمدت الدراسة على الطريقة الأنثروبولوجية بوسائلها المتعددة كالملاحظة بالمشاركة والمقابلة المفتوحة والاستقصاء والاخباريين. وأظهر تحليل البيانات أن اتجاهات المرأة نحو العمل السياسى لا تتحدد بتبعيتها الاقتصادية للرجل، وانما بمجمل العوامل الاجتماعية والاقتصادية والسياسية التى تكون البناء الاجتماعى للقرية والذى تشارك فيه المرأة. وإذا كانت ممارسة العمل السياسى تتأثر بخبرات التنشئة الثقافية التى تميز بين دور الذكر، ودور الأنثى، إلا أن هناك متغيرات تعمل ضد تحقق هذا الفصل بين

المجالين من أبرزها النظام القرابى وشبكة الاتصالات وطبيعة النشاط الاقتصادى السائد والذى تساهم فيه المرأة بنصيب كبير سواء من خلال العمل أو من خلال حيازتها للأرض الزراعية. أما الورقة الأخيرة ضمن هذا المحور فقد أعدها د. على الصاوى حول «الثقافة السياسية لحراس البوابات المحليين». وسعى فيها إلى رصد وشرح التوجهات السياسية للقيادات المحلية من خلال عرض آراء واتجاهات عينة من الكوادر الشعبية والتنفيذية فى المحليات (٢٣٠ فرداً) بخصوص قضايا المشاركة السياسية، مستوى ومصادر المعرفة السياسية، دور المرأة فى العمل السياسى المحلى، معايير المفاضلة بين المرشحين للمجالس النيابية، مواصفات القائد المحلى الكفء، معوقات النهوض بفاعلية المجالس الشعبية المحلية، ثم هيكل القوة والنفوذ فى المجتمع المحلى. وقد اعتمد الباحث على أداة الاستبيان فى جمع المادة العلمية أو على الأساليب الاحصائية المبسطة فى تحليل الاجابات. وأظهرت المعطيات الرقمية أن أكثر من نصف أفراد العينة لا يمارسون بانتظام حق التصويت فى الانتخابات العامة، ولا ينتمون لأى أحزاب سياسية، ولم يسبق لهم حضور اجتماعات حزبية، ولا يتصلون بالنواب لأمور تتعلق بالتنمية المحلية، ولا يحضرون بانتظام جلسات المجالس الشعبية المحلية. كما تبين أن أكثر العوامل تأثيرا على تفضيلات المبحوثين للمرشحين لعضوية مجلس الشعب هى السمعة والنزاهة والمستوى التعليمى، بينما يعد حجم الثروة وكبر السن والدعاية الانتخابية أقل العوامل أهمية. واتضح كذلك أن نسبة كبيرة تؤمن بالمساواة بين الجنسين من حيث الأهمية والدور فى التنمية المحلية. وأقرت الغالبية بارتفاع جدوى أساليب النفوذ الشخصى والاجتماعى فى التأثير على القرار المحلى مقارنة بأساليب تقديم المذكرات والشكاوى إلى الجهات الادارية. ومع ذلك، فهم يرون لهيكل القوة المحلى هرمين أحدهما رسمى والآخر غير رسمى، وإن كان الأول

أكثر حضوراً فى الشئون المحلية. وبخصوص المعوقات التى تحد من فاعلية المجالس المحلية، أشار المبحوثون إلى قانون الادارة المحلية رقم ٤٣ لسنة ١٩٧٩ وتعديلاته، عزوف المواطن المحلى عن المشاركة الايجابية فى أنشطة المجالس، وتدنى كفاءة القيادات المحلية ذاتها.

وركزت أوراق المحور الرابع على ثقافة بعض الفئات الاجتماعية فى المناطق الحضرية. فقدمت د. عزيزة السيد بحثاً عن «البناء النفسى للنشطين سياسياً» حاولت فيه التعرف على الأبعاد الشخصية المرتبطة بممارسة السلوك السياسى من خلال استجلاء مكونات البناء النفسى لعينة من النشطين فى مجال العمل الحزبى ضمت ٤٥ فرداً. واستخدمت طريقة الاستقصاء فى جمع المعلومات والأدوات الاحصائية المناسبة فى استخلاص النتائج والتحقق من صدق الفروض. وأوضحت نتائج الدراسة أن معظم أفراد العينة يعبرون عن تقدير متوسط للذات، ولديهم اتجاهات إيجابية نحو المشاركة السياسية، وأن ثمة ارتباطا ايجابيا وقويا بين تقدير الذات، والاتجاه نحو المشاركة. كما اتضح ايضاً أن العمل السياسى تحركه أساساً دوافع ماوراء الذات، يليها الدوافع المتمركزة حول الذات، بينما تأتى الدوافع المرتبطة بالذات وبالآخرين فى المرتبة الأخيرة.

أما المساهمة الثانية فقدمها د. سيف الدين عبد الفتاح حول رؤى وقيم النخبة المثقفة من خلال تحليل خطابها بشأن ظاهرة الارهاب فى المجتمع المصرى. وقد أخضع للفحص والتحليل مائة مقال نشرتها صحيفة الأهرام ضمن ملف «قضايا الارهاب والتطرف فى فكر المثقفين المصريين». وقد جاء المشاركون فى هذا الحوار من تخصصات وميادين شتى، وان كان أغلبهم من العاملين فى الحقل الأكاديمى مما أكسب الحوار عمقا ورصانة، ونأى به عن

السطحية والاثارة والديماجوجية. وأظهرت الدراسة خطورة ثقافة الانقسام والانشطار التى أفرزت ثقافة التعصب وعدم التسامح، وأكدت على ضرورة بناء ثقافة التعايش والتعدد والتسامح والمشاركة فيما أسمته «ثقافة السفينة» التى تجعل من الوطن وحدة كيانية ومجتمعية تجعل من مصالح العيش المشترك أهم مقاصدها. وطرح د. جلال عبد الله معوض فى بحثه الموسوم «الهامشية الحضرية فى مصر» رؤية نقدية لطائفة من الأدبيات التى تعرضت لظاهرة التهميش الاجتماعى والسياسى فى الدول النامية عموما وفى مصر على وجه الخصوص. وقد خلص البحث إلى أن الهامشيين الحضر فى مصر لا يعبرون عن ثقافة سياسية متجانسة بحكم اختلاف الأصول الاجتماعية والمهنية والجهوية. إلا أنهم يشتركون فى بعض العناصر الثقافية التى تجعلهم يعبرون عن ثقافة فرعية -جوهرها الاغتراب- متميزة نوعا ما عن مجرى الثقافة الحضرية السائدة. وهذه العناصر المشتركة تفرزها وتغذيها مجمل المشكلات الاجتماعية - الاقتصادية التى تعانى منها المناطق الهامشية وضعف اهتمام الدولة بحل هذه المشكلات. ويرتهن تغيير ثقافة الاغتراب هذه باجراء تغييرات حقيقية وجوهرية فى الأوضاع المجتمعية بالمعنى الشامل.

وساهم أ. على فهمى بدراسة عن ملامح الثقافة السياسية للمهمشين من أهالى القاهرة، حاول فيها رصد أبرز هذه الملامح اعتماداً على الشواهد التاريخية والملاحظة الميدانية المتبصرة. وخلص البحث إلى أن أوضاع القهر السلطوى والتميز الطبقى الصارخ أفرزت وكرست ميلا عاما لدى عوام القاهرة من المهمشين والمستضعفين نحو القدرية والتواكلية والسلبية. لكنها، فى ذات الوقت، أفرزت حيلا يدافعون بها عن الكيان والوجود فى مواجهة الدولة مثل النكتة والشائعة والسخرية واللامبالاة والفهلوة والخداع والملق. هذه السمات

الثقافية ما برحت تميز عوام القاهرة وتنعكس على سلوكهم السياسى كما تشهد بذلك أقوالهم وأفعالهم بمناسبة زلزال أكتوبر ١٩٩٢، والاستفتاء على رئاسة الجمهورية فى سبتمبر وأكتوبر ١٩٩٣..

وتناولت دراسات المحور الخامس ملامح الثقافة السياسية لدى سكان المناطق الطرفية. فقدمت د. عليه حسين، د. السيد حامد بحثا مشتركا عن الثقافة السياسية النوبية والواحاتية يهدف إلى الكشف عن نظرة النوبيين والواحاتية إلى السلطة والقوة والتنظيمات السياسية والهيئات الحكومية وعلاقاتهم بها واستجاباتهم لقراراتها، وكذا الكشف عن الخصوصيات الثقافية والسياسية. واعتمد الباحثان على الطريقة الأنثروبولوجية فى جمع المادة العلمية. وظهر من الدراسة أن اندماج النوبة والواحات فى المجتمع المصرى لم يترتب عليه اختفاء خصوصيتهما الثقافية بفعل تأثير البناء الاجتماعى وعملية التنشئة الاجتماعية، ومشاعر فقدان الثقة فى تنظيمات الحزب الوطنى ومؤسسات الحكم المحلى. ولم يجد النوبيون والواحاتية عنتا فى تكييف نظمهم السياسية التقليدية مع التنظيم السياسى الرسمى عن طريق تمثيل العصبات فى المجالس القروية والشعبية المحلية، واتخاذ مجالس رؤساء العصبات العرفية لمناقشة شئون القرى واتخاذ القرارات الملائمة؛ كل ذلك من أجل تحقيق الضبط الاجتماعى والحفاظ على مصالحهم وحل مشكلاتهم والتخفيف من الأضرار والخسائر التى يمكن أن تلم بهم. وفى دراستها الموسومة «الثقافة السياسية للبدو فى سيناء» اهتمت د. الهام عفيفى باستجلاء الرؤى السياسية لبدو شمال سيناء، ومظاهر التغيير فى قيمهم ونظمهم التقليدية، وتقويمهم للوضع الناشئ عن التعارض بين القديم والجديد، وانعكاس ذلك على ادراك هويتهم الخاصة من جهة، وهويتهم الوطنية من جهة أخرى. ولجأت الباحثة

إلى استخدام أساليب الملاحظة بالمشاركة والملاحظة المباشرة والمقابلات المفتوحة والمكثفة مع الاخباريين. وقد أوضحت الدراسة أن الثقافة السياسية للبدو فى سيناء لا تكاد تبدى اهتماما بالأحداث والتطورات العالمية برغم تأثيرها الواضح على المجتمع المصرى بما فى ذلك أقاليمه الحدودية؛ فما يهم البدوى أساساً هو الأمور التى تعلى قبيلته والتى ينبغى أن تتصدى لها أمام الأجهزة الرسمية. لكن الباحثة تعلق كبير أمل على التعليم والاعلام والسياحة والتنمية الاقتصادية فى الارتقاء بمستوى وعى البدو، وخروجه من دائرة الخاص إلى العام، وتعميق شعوره بالانتماء الوطنى، وتغيير نظرته لمصادر القوة والمكانة. وإذا كانت الدراسة السابقة قد اتخذت من بدو شمال سيناء ككل مجالها البشرى، فان دراسة د. محمد علوان اقتصرت على شريحة الشباب اذ عمدت إلى وصف وتفسير أوضاع المشاركة السياسية لدى عينة من طلبة وطالبات كلية التربية بالعريش (٢٠٠ مفردة) مستخدمة الاستبيان والمقابلة المفتوحة للحصول على المعلومات. وتوصلت الدراسة إلى أن هؤلاء الشباب يعيشون فى حالة اغتراب كاملة عن المجتمع ليس عن نقص الوعى أو الفهم، وإنما لأسباب أخرى، فهم لا يؤمنون بجدوى ونزاهة العملية الانتخابية ويشعرون بالسخط على كل الأوضاع السياسية، ويفتقدون الثقة فى الاعلام المصرى، وفى أجهزة الشرطة، ويفضلون المجالس العرفية على القضاء الرسمى فى فض المنازعات. أما دراسة د. محمد سعد أبو عامود فترمى إلى التعرف على الكيفية التى يفكر بها بدو مطروح فى أمور السياسة، والقيم التى تحكم أفعالهم السياسية وذلك بالاعتماد على تحليل محتوى كيفى لعينة من الأمثال والحكايات الشعبية التى تختزنها ذاكرة البدو فى تلك المناطق. وقد اتضح من تحليل المادة أن البدوى يتوجه بولائه أساسا إلى القبيلة، ويقبل راضيا الخضوع لقواعد الضبط الاجتماعى التقليدية بحسبانها نابعة من الناس

أنفسهم، ويوفق بين قواعد القانون العام الذى تطبقه الدولة وبين القواعد العرفية. واتضح أيضاً أن الثقافة البدوية فى مطروح تعبر عن خوف وحذر من السلطة لأسباب تاريخية ولسوء ممارسات بعض النواب وبعض أعضاء المجالس المحلية. كما تبين أن ثقافة البدو تركز على القيادة بوصفها مركز التدبير والاصلاح، وتعلى من قيم الشورى التى ينبغى أن تُقدَم لمن يطلبها وبأسلوب مناسب.

وركز المحور السادس على دور الأسرة ومؤسسات التعليم فى تشكيل عقل ووجدان الناشئة، فقد تصدى د. مجدى صلاح المهدى لدراسة الدور الذى تضطلع به فى التنشئة السياسية للأبناء بالاعتماد على أسلوب المسح الاجتماعى بطريقة العينة حيث طبق استبيانه على عينة من ٣٣٤ فرداً اختيروا من بين العاملين فى وحدات قطاع الأعمال العام والمصالح الحكومية بمحافظة الدقهلية. وأظهرت النتائج قلة اهتمام الآباء بالأمور السياسية، وإن أقرت الغالبية بحرصها على اشراك الأبناء فى اتخاذ القرارات المتعلقة بشئونهم، وتدريبهم على ابداء الرأى بحرية. وذكر المبحوثون أن مصادر التثقيف السياسى للأبناء هى على الترتيب: التليفزيون، الأسرة، الراديو، الصحف والمجلات، حكايات الأجداد ثم الكتب السياسية. وذهبوا إلى أن حجم الأسرة، ومستواها الاقتصادى ونمط العلاقات بين أفرادها، والحالة التعليمية للوالدين تشكل أهم العوامل المؤثرة على دورها فى تثقيف الأبناء. ورأوا أن أكثر ما يعيق الأسرة عن أداء هذا الدور جهل الآباء والأمهات بالشئون السياسية، وخروج الأم إلى العمل، والأمية الأبجدية والخوف من مخاطر العمل السياسى، وغياب العائل. وفى دراسته حول دور المدرسة الثانوية فى التربية السياسية للطلاب، حاول د. عرفات خليل أن يقف على اسهام المدرسة الثانوية

والخدمة الاجتماعية المدرسية فى تنمية الوعى السياسى لدى الطلاب. واعتمد الباحث فى جمع المعلومات على أسلوب الاستقصاء. فطبق استبيانا على عينة قوامها مائة طالب نصفهم من مدرسة ثانوية عامة، والنصف الآخر من مدرسة ثانوية صناعية. وأوضحت النتائج أن التنشئة التى يتعرض لها طلاب الثانوى العام لا تؤدى إلى زيادة وعيهم السياسى بالمقارنة بطلاب الثانوى الصناعى. وتبين كذلك تواضع أو محدودية استفادة طلاب الثانوى العام والثانوى الصناعى من الكتب الدراسية والمعلمين والاخصائيين الاجتماعيين فى مضمار التربية السياسية. أما د. أحمد بيلى فقد ناقش فى دراسته دور الجامعة فى التنشئة السياسية من خلال تطبيق برنامج معين فى اطار مقرر الاجتماع السياسى على مجموعة من الطالبات بكلية البنات جامعة عين شمس. وخلص الباحث إلى نجاح البرنامج فى تحقيق أهدافه: اثارة وعى واهتمام الطالبات بالشئون السياسية، تعزيز مشاعر الثقة بالنفس وكسر حاجز الرهبة والخوف من المشاركة فى العمل العام، السعى إلى استخراج البطاقات الانتخابية، والانضمام إلى عضوية الأحزاب السياسية....الخ.

وتعالج دراسات المحور السابع دور بعض التنظيمات الاجتماعية القاعدية فى عملية التنشئة السياسية. فقدمت د. أمانى قنديل بحثا عن «الجمعيات الأهلية والثقافة والتنشئة السياسية» هدف إلى ابراز ملامح العلاقة بين المنظمات التطوعية وبين الثقافة السياسية بالاعتماد على المدخل التاريخى. وأظهر البحث أهمية الدور الذى لعبته هذه الجمعيات كمؤسسات للتنشئة السياسية منذ نشأتها فى القرن التاسع عشر وحتى عام ١٩٥٢، إذ اهتمت بقضايا الهوية والأنتماء والوحدة الوطنية والنهضة والعلاقة بين التقليدية والحداثة والمشاركة فى الحياة العامة ومكانة وعمل المرأة. غير أن مرحلة ما

بعد يوليو ١٩٥٢ شهدت انكسار الجمعيات التطوعية نتيجة تعاظم هيمنة الدولة على المجتمع، وممارساتها غير الديمقراطية، ونتيجة بعض القواعد الواردة فى القانون رقم ٣٢ لعام ١٩٦٤ والتى أصبح للادارة بموجبها سلطة الرقابة على تكوين ونشاط الجمعيات وسلطة حلها ودمجها. لا عجب أن ينحسر دورها فى تنمية ثقافة المشاركة في الحياة العامة. لكن الجمعيات الأهلية ظلت تحتفظ ببعض الملامح التى تعكس استمراراً من منظور الثقافة والتنشئة السياسية: استمرار وزن المكون الدينى فى أنشطة الجمعيات، تنامى وزن الجمعيات التى تعمل فى مجال المساعدات الاجتماعية، والتى تنهض على مبدأ التكافل الاجتماعى، وتقدم الاعانات إلى ذوى الحاجة دون اعتبار للديانة.

وسعى أ. عمار حسن إلى رصد وتحليل دور الطرق الصوفية فى تشكيل الثقافة السياسية لأعضائها مركزا على الطريقة الحامدية الشاذلية. ولجأ إلى استخدام عدة أدوات منهجية: الملاحظة المباشرة لسلوك مريدى الطريقة، المقابلة الفردية والجماعية، الاستبيان، ثم كتابات مشايخ الطريقة. وتوصل الباحث إلى أن فكر الصوفية. واتضح من البحث أن الطرق الصوفية تخلق لدى المريدين اتجاهات سياسية سلبية. فالفكر الصوفى يلح على الزهد والولاية والمحبة، والتنظيم الصوفى يتسم بالهيراركية، ويخول لشيخ الطريقة سلطة نهائية فى تقرير ما هو شرعى وما هو غير ذلك. ويميل المريد إلى تقديم الدينى على الاجتماعى فى نظرته للعدالة والمساواة والفقر، ويعطى الامتثال لشيخ الطريقة أولوية على الامتثال للقوانين العامة، ويقدم السكونى على الحركى بدليل انه يأبى استخدام القوة الا عند الضرورة القصوى، ويرفض الخروج على الحاكم الظالم. أما البحث المقدم من أ. حمدى البصير فقد استهدف بيان أبعاد وحدود الدور الذى تلعبه جماعة الاخوان فى صياغة رؤى

أعضائها الشباب بخصوص نظام الحكم والديمقراطية والعنف والأقليات والعلاقات الدولية. واتخذ الباحث من شباب الاخوان فى نقابة المحامين حالة للدراسة، واستخدم أداة تحليل المضمون الكيفى لبعض كتابات رموز الجماعة كما استخدم الاستبيان والمقابلة لقياس تأثير تلك الكتابات على أفكار واتجاهات شباب الاخوان. واتضح من التحليل أن الخطاب الاخوانى فى مجمله يدعو للتعايش السلمى مع نظام الحكم القائم، ويرفض استخدام العنف ضد الدولة ويقبل الديمقراطية كصيغة توفيقية للشورى، ويرحب بالتعددية السياسية فى اطار المبادئ الاسلامية، ويعتبر الأقباط مواطنين من الدرجة الأولى ويدعو للتحريض ضد الغرب والصهاينة، ولا يعترف بالحدود بين الدول الاسلامية لأنها تشكل أمة واحدة تتأسس على رابطة العقيدة. كما اتضح أن قيم الثقافة السياسية لشباب الاخوان تتسق إلى حد كبير مع الأطروحات السابقة: القبول بالديمقراطية، والتغيير التدريجى، الحض على المشاركة فى النظام السياسى القائم، رفض تكفير المجتمع ونظام الحكم، تجنب الصدام مع السلطة، الاقرار بالمساواة فى الحقوق بين المسلمين والأقباط، أولوية الرباط الدينى على الرباط القومى، والنظر إلى الأمة الاسلامية على أنها تجب القومية العربية، العداء للغرب، وهكذا نجح الخطاب الاخوانى فى بلورة ثقافة سياسية ذات خصوصية دينية لدى شباب الاخوان.

ونظراً لأهمية الدور الذى يفترض أن تلعبه الأحزاب فى صياغة وجدان وعقل المواطن المصرى، خصص المحور الثامن لمناقشة ملامح وأبعاد هذا الدور. وفى هذا السياق قام كل من د. ايمان شومان، ود. محمد الخواجه بإجراء دراسة ميدانية مشتركة تحصل هدفها الرئيسى فى التعرف على الدور الفعلى للأحزاب الموجودة على الساحة السياسية حالياً فى عملية التربية

السياسية. واعتمد الباحثان فى جمع البيانات الامبيريقية على الملاحظة والاستبيان، وطبقا الاستبيان على عينة عمدية قوامها مائتى مبحوث اختيروا من مدينة طنطا عاصمة محافظة الغربية. وأوضحت النتائج الميدانية عزوف الغالبية العظمى من المبحوثين عن مزاولة حق التصويت فى الانتخابات العامة، وعن الانضمام إلى الأحزاب السياسية. واتضح أيضاً أن الغالبية تنفى أى دور للأحزاب فى تثقيف المواطنين سياسيا، فيما تذهب إلى اعتبار وسائل الاعلام أهم مصادر المعرفة السياسية. وسعت دراسة د. مصطفى ملجود المعنونة «مفهوم الثقافة السياسية فى برامج بعض الأحزاب السياسية» إلى معرفة عطاء أحزاب الوفد والعمل والتجمع للثقافة السياسية المصرية من خلال تحليل برامجها العامة. وقد خلصت الدراسة إلى أن ما بين هذه البرامج من أوجه اتفاق أقل مما بينها من اختلاف، وأن ثمة ثوابت تنطلق منها جميعا، وأن قدرة الأحزاب الثلاثة على الاستفادة من مناخ التعددية السياسية مرهون بالبحث عن بدائل أخرى سلمية تجعل من عملية تداول السلطة أمراً ممكناً، وأولها التلاقى عبر حوار قومى تحدد فيه أولويات القضايا والتحديات. أما دراسة د. سلوى العامرى فتهدف إلى الكشف عن رأى المصريين فيما يتعلق بالأحزاب والممارسة الحزبية. ولتحقيق هذا الهدف، قامت الباحثة بتصميم وتطبيق استبيان على عينة ممثلة للجمهور بلغ اجمالى أفرادها ١٣٧٨ مفردة. وأظهرت النتائج الكمية جهل حوالى ثلث العينة بوجود أحزاب، وان تفاوتت نسبة الذين يعلمون بوجودها حسب محل الاقامة (تميز المحافظات الكبرى على غيرها) وتبعا للمستوى التعليمى (يقترن ارتفاع مستوى التعليم بارتفاع نسبة المعرفة) ومتغير النوع (الذكور أكثر وعيا من الاناث). واتضح أيضاً أن الأغلبية العظمى من أفراد العينة ليس لديهم معرفة بالبرامج الحزبية ولا يهتمون بمتابعة أداء الأحزاب. وخلاصة هذه النتائج تدنى مستوى معلومات

الجمهور عن موضوع الأحزاب برغم مضى ما يقرب من سبعة عشر عاما على التحول من التنظيم السياسى الواحد إلى التعددية الحزبية.

وتصدت بحوث المحور التاسع لدراسة دور الصحف فى عملية التنشئة السياسية وكذا لعلاقة الثقافة السياسية بالدبلوماسية المصرية، فقدمت د. نجوى الفوال دراسة تحصل هدفها الرئيسى فى محاولة الكشف عن الجوانب المختلفة لعملية صياغة الثقافة السياسية المصرية فيما يتعلق بقضية التعاون والتضامن الافريقى بالاعتماد على تحليل مضمون معالجة عينة من الصحف المصرية القومية (الأهرام والاخبار والجمهورية) ومن صحف المعارضة (الأهالى والشعب والوفد) لحدث القمة الأفريقية التاسعة والعشرين المنعقدة بالقاهرة فى ٢٨ يونيو ١٩٩٣. وامتدت العينة الزمنية من منتصف يونيو ١٩٩٣ إلى ٨ يوليو من نفس العام. وأظهرت النتائج أن اهتمام صحف العينة بتغطية الحدث المذكور فاق بدرجة كبيرة تناولها لبقية أحداث القارة خلال فترة الدراسة. كذلك غلب على بعض الصحف استخدام المنظور الذاتى فى معالجة اجتماع القمة، إذ ركزت على الأشخاص المشاركين فيه، بينما تضاءل اهتمامها بالقضية الأساسية التى يجسمها هذا الاجتماع. كذلك فقد نظرت أغلب الصحف إلى أحداث القمة باعتبارها انعكاسا لجهود الرئيس مبارك والأجهزة المصرية. وعلى ضوء هذه النتائج وغيرها، خلصت الباحثة إلى أن الصحافة المصرية لا تسهم على نحو واضح فى بلورة وعى المصريين بهويتهم الافريقية، وبأهمية التضامن الافريقى. أما الورقة المقدمة من أ. صلاح صابر فقد قصدت إلى استجلاء دور الصحف المتخصصة أو الفئوية - وهى تحديدا صحيفة العمال، وصحيفة أوراق عمالية - فى تشكيل توجهات العمال نحو القطاع العام، والعمل النقابى، والاضطراب والاعتصام والتظاهر السلمى والحق

فى العمل، والحق فى عدم التعرض للفصل التعسفى. واستخدم الباحث أسلوب تحليل المضمون، وأخضع للتحليل كافة أعداد صحيفة «أوراق عمالية» خلال عام ١٩٩٠، ١٢ عدداً من صحيفة العمال خلال نفس السنة. وخلص الباحث إلى أن جريدة أوراق عمالية المعبرة عن حزب التجمع دافعت عن القطاع العام وأدانت بشدة محاولات نقل ملكيته إلى القطاع الخاص أو تعديل نظم ادارته. ودافعت أيضاً عن حق العمال فى الاضراب والاعتصام والعمل وعدم التعرض للفصل التعسفى، أما جريدة العمال المعبرة عن الاتحاد العام لنقابات عمال مصر والذى يخضع لسيطرة الدولة، فقد حرصت بدورها على ابراز مزايا القطاع العام، وإن دافعت عما تطرحه الدولة بشأن تعديل نظم ادارته. كما اهتمت بالدفاع عن العمل النقابى بشكله ومضمونه الراهن. لكنها تحاشت كلية الحديث عن حق الاضراب أو الاعتصام أو التظاهر أو عدم التعرض للفصل التعسفى. وهى بهذا الموقف تعبر عن رؤية النظام السياسى. ويناقش د. عزمى خليفة فى دراسته تأثير الثقافة السياسية المصرية على الأداء الدبلوماسى وخاصة فى مجال التفاوض. وذلك بالاعتماد على الأدبيات المنشورة والخبرات الذاتية والانطباعات. وتوصل الباحث إلى أن اشكاليات الثقافة المصرية كالأصالة والمعاصرة، والتجانس والاختلاف لم تنعكس بصورة مباشرة على أداء الدبلوماسى المصرى الذى واظب على تميزه واضعاً نصب عينيه أهداف الوطن ومصالحه العليا. كما خلص الباحث إلى القول بتفرد نمط التفاوض المصرى، فهذا النمط يميل إلى تشخيص العملية التفاوضية، والانفتاح على ما يطرح من أفكار وآراء على مائدة البحث، ولا يحبذ استغراق رئيس الوفد مباشرة فى المراحل الأولية للمفاوضات، ويحمل الوسيط مسئولية مباشرة فى التفاوض. هذه الملامح المميزة للمفاوض المصرى تجد جذورها بدرجة كبيرة فى عناصر الثقافة المصرية من الشعور

بالتفرد والسماحة ومركزية اتخاذ القرار والتركيز على الأشخاص أكثر من المؤسسات وشجب قيم الانتهازية والمكيافيلية.

وبالإضافة إلى الأبحاث، شملت أعمال المؤتمر ثلاث أمسيات ثقافية وحلقة نقاشية. تحدث فى الأمسية الأولى أ. د. أسامة الخولى حول اشكالية العلاقة بين العلم والسياسة، والتأثير المتبادل بين رجال العلم ومتخذى القرار. وأجمعت المداخلات على وهن العلاقة بين العلماء والساسة فى بلادنا، وطرحت تفسيرات ثلاثة لهذه الظاهرة: تفسير يركز على التباين بين التكوين النفسى للعلماء والتكوين النفسى لمتخذى القرار، وتفسير آخر يقول بافتقار المجتمع العلمى ذاته إلى صفة العلمية فى بنيته وعلاقاته ومعاييره، ثم تفسير ثالث مؤداه استغراق المراكز البحثية فى تناول قضايا نظرية وأكاديمية لا يوجد طلب عليها من دوائر صنع السياسة. وكانت الأوضاع الثقافية للحوار القومى موضوع الأمسية الثانية، وتناول فيها الأستاذ المستشار/ طارق البشرى أهداف الحوار وشروطه وكيفية ادارته. وأكدت المناقشات أن الجزء الأصعب فى الحوار لا يتعلق بالمنهج وإنما بالمضمون، وأن المجتمع المصرى الراهن ليس مجتمعا مدنيا بالمعنى المتعارف عليه فى الغرب، وأنه من غير الممكن أحياء التجمعات والمؤسسات التقليدية التى اختفت بفعل الدولة أو بفعل التغير الاجتماعى ذاته. أما الأمسية الثالثة والأخيرة فقد تحدث فيها أ. سيد ياسين عن الاشكاليات الكبرى فى الثقافة المصرية، واتفق مع عدد من المناقشين على ضرورة تجديد ثقافتنا السياسية، والقاء مسئولية هذا التجديد على عاتق مختلف مؤسسات المجتمع وقواه وتياراته؛ وهو ما يتطلب منها أن تمارس النقد الذاتى للمساهمة فى بلورة ثقافة سياسية أكثر تلاؤما مع مقتضيات دخول مصر إلى القرن الحادى والعشرين.

ودارت الحلقة النقاشية حول الآفاق المستقبلية لعلاقة الثقافة بالتطور السياسي في مصر، وتحدث فيها د. سعد الدين ابراهيم، د. يونان لبيب رزق، د. نجيب اسكندر. وبرزت في كلمة د. سعد الدين عدة أفكار: تعدد الطبقات الأركيولوجية للثقافة المصرية والاحتفاظ بها جميعا في الذاكرة الجماعية؛ تنوع الاستجابات في الموقف من الغرب، وإن كانت أفضلها الاستجابة التوفيقية التي يرمز إليها محمد على وجمال عبد الناصر وتتراوح بين الاحتفاظ بكل ما يحمي الهوية وبين الانفتاح الانتقائي على الثقافة الغربية؛ الانشطار الثقافي الراهن في مصر والحاجة الماسة إلى رد الاعتبار للاستجابة التوفيقية. وأفاض د. يونان في بيان الأثر السلبي للتاريخ على الثقافة السياسية المصرية مركزاً على اللغة الماضوية السائدة في خطاب القوى السياسية الموجودة على الساحة ولجوء كل منها إلى التاريخ لمبارزة غيرها بدلاً من التفكير في الحاضر والمستقبل. وتحدث د. نجيب اسكندر عن تميز العلماء المصريين المهاجرين وتواضع مشاركة الجماعة العلمية الوطنية في تطوير المجتمع في الوقت الذي نستعين فيه بالخبراء الأجانب.

لقد كان طموحنا أن نغطي مختلف الأبعاد المتعلقة بالثقافة السياسية المصرية، ولكن حكمتنا في النهاية استجابات الباحثين. ونحن نرى في أعمال المؤتمر نقطة بداية نأمل أن تتلوها مساهمات أخرى تغطي بعض جوانب القصور.

وفي النهاية، لا يسعنا إلا أن نتوجه بشكر غير محدود إلى أ. د. حسين كامل بهاء الدين وزير التعليم لكريم تفضله بالقاء الكلمة الافتتاحية للمؤتمر، وإلى أ. د. على الدين هلال عميد الكلية ورئيس مجلس ادارة مركز البحوث السياسية لجهوده المرموقة والمتواصلة في اشاعة فكر التنوير وخدمة قضايا

الوطن. كما نعبر عن عظيم الامتنان لأساتذتنا وزملائنا الذين شاركوا فى أعمال المؤتمر بالبحث والتعقيب والحديث والمناقشة. كما نتوجه بخالص الشكر إلى أ. د. نازلى معوض مدير المركز، أ. د. ودودة بدران نائب مدير المركز وجميع العاملين فيه.

المحرران.

القسم الأول

الثقافة السياسية المصرية
في الدراسات الأجنبية والتراث المصرى



(١)

مقاربة الادبيات الغربية للاسلام كأحد محددات الثقافة السياسية للمصريين

د.علا عبد العزيز أبو زيد



مقدمة :

رغم تنوع وتباين التقاليد العلمية الغربية فى دراسة الثقافة السياسية المصرية بين محلل لشخصيات اجتماعية أبرزها الفلاح والفهلوى وابن البلد إلى دارس للشخصية القومية أو الطابع القومى إلى متفحص فى أنماط التفاعلات الاجتماعية إلى مهتم بالنظام القيمى، إلا أن القاسم المشترك بين كل هذه المقاربات هو اشارتها إلى الاسلام بوصفه أحد المحددات الرئيسية للثقافة العربية، وللثقافة المصرية بوصفها جزءاً منها، يشكل قيم ومعتقدات وتوجهات الأفراد ويساعد فى بناء نمط الشخصية ويحدد دوافع السلوك.

وتهتم هذه الدراسة بمناقشة مقاربة الأدبيات الغربية للاسلام واطروحتها تنصب على ايضاح انه – ودون افتئات على الأدبيات الغربية القديمة والحديثة التى تتناول دور الإسلام كمحدد للشخصية وللثقافة بموضوعية وحياد[١] – يوجد تيار لا يجوز الاستهانة به داخل الأدبيات الغربية يحمل الاسلام كمحدد للثقافة وزر عدد لا يستهان به من السمات السلبية للشخصية المصرية والتى تترجم فى الحياة السياسية للمجتمع المصرى إلى سلوك وتوجهات وقيم ومعتقدات مغرقة فى السلبية إلى حد الخطورة[٢].

وتهتم الدراسة الحالية اساساً بتحليل معالم هذا التيار، مع الاشارة كلما وجب إلى اسهامات التيار الموضوعى، كما تعتنى بدراسة الأسباب التى تكمن وراء الصورة التى رسمها الكتاب الغربيون لاسهام الاسلام فى تكوين الشخصية العربية. واستخدامنا لمصطلح «الشخصية العربية» هنا يدفع إلى ضرورة تجلية نقطة منهاجية هامة. فلأن الاسلام من محددات ومضامين الثقافة التى تمثل قاسماً مشتركاً بين المصريين وغيرهم على الصعيد العربى، فهذه الدراسة سوف تستعين، اضافة إلى الأدبيات الغربية التى عالجت

الشخصية المصرية أو تعرضت إلى الثقافة السياسية للمصريين فى اطار تحليلها للنظام السياسى المصرى، إلى الأدبيات الغربية التى تناولت بالتحليل الثقافة العربية والشخصية العربية بوجه عام، وسوف نسحب الأطروحات التى تبنى عليها تلك الدراسات والنتائج التى تتوصل إليها على الثقافة المصرية والشخصية المصرية. وتبرير ذلك هو أن هذه الأدبيات تنطلق من مسلمة أحادية الثقافة العربية وتجانسها. وترتيباً على هذا، نجدها تطرح تعميمات فى اتجاهين: من الجزئى إلى الكلى، أى من دراسة للثقافة وللشخصية المصرية مثلاً، فيتم تعميم نتائجها على كل الدول العربية، ومن الكلى إلى الجزئى، أى من دراسة لمعالم الثقافة والشخصية العربية لتأكيد انطباقها على كل دولة عربية على حدة. ورغم أن الدراسة سوف تتبنى مقولة أن هذا التعميم هو من مثالب المقترب الغربى لدراسة محددات الثقافة العربية - والمصرية - إلا أن هذا لا ينفى أنه توجه قائم فى الأدبيات الغربية بالفعل، فضلاً عن أن جانباً هاماً وعظيماً من المعلومات التى تحتاجها الدراسة الحالية عن الثقافة السياسية المصرية موجود فى الأدبيات الغربية التى تتناول بالتحليل الثقافة العربية والشخصية العربية بوجه عام.

وتنقسم الدراسة إلى ثلاثة أجزاء. تتناول فى قسم أول مقاربة الأدبيات الغربية للاسلام كمحدد للثقافة المصرية ومشكل للشخصية وانعكاس ذلك على توجهات المصريين وسلوكهم بصدد شئون السياسة. ثم تعكف الدراسة فى جزء ثانٍ على تحليل الخصائص العامة للمقترب الغربى فى دراسة الاسلام كمحدد للثقافة وللشخصية المصرية، ثم تفسر الدراسة فى جزء ثالث الأسباب التى أدت ببعض الكتاب الغربيين إلى تبنى مقتربا سلبياً عند دراستهم لدور الإسلام فى تكوين شخصية المصريين وثقافتهم.

أولاً: رؤية الأدبيات الغربية للاسلام كمحدد للثقافة السياسية المصرية:

قد تفضى المتابعة المتعجلة لاتجاهات سوق الكتب الغربية فى السنوات القليلة المنصرمة الى الاعتقاد بأن الاهتمام العظيم بالاسلام وبدوره فى اضفاء سمات معينة على شخصية من ينشأ عليه هو وافد جديد على الأدبيات الغربية ظهر كرد فعل للصحوة الاسلامية التى يشهدها العالم الاسلامى منذ منتصف السبعينات تقريباً. ولكن واقع الأمر هو على خلاف ذلك. فلقد أثبتت دراسات عدة منها دراسات غربية أن اهتمام الكتاب الغربيين بالاسلام هو اهتمام متصل لم ينقطع منذ حملت الدعوة إلى الاسلام المسلمين إلى أراضى وممتلكات الامبراطورية البيزنطية وحتى يومنا هذا[٣].

وإذا كان اهتمام الأدبيات الغربية بالاسلام فى العصور الوسطى والحديثة المتقدمة لم ينصب مباشرة على دوره كمحدد للثقافة والشخصية - فهذا حقل للمعرفة حديث - وانما قاربت تلك الأدبيات الثيولوجية منها والأدبية والتاريخية الاسلام كدين فكتبت فى شخصية محمد وفى طبيعة القرآن وفى ماهية العقائد الاسلامية[٤]، فهذا لا يعنى أن الأدبيات المنتمية إلى هذه الفترة بعيدة عن مرامى دراستنا. فهذه الأدبيات فى معرض حديثها عن الدين الاسلامى ونبيه وكتابه ما كانت تفعل فى الواقع الا تحديد سمات وقسمات شخصية المؤمن بهذا الدين، المصدق لهذا النبى، القارئ لهذا الكتاب والمتلقى لنظامه القيمى والمقتنع به...نعنى شخصية المسلم. وبقدر تشوه الصورة التى رسمتها أدبيات تلك الفترة للعقيدة الاسلامية ولنبيها ولكتابها كان تشوه ملامح شخصية المسلم. فأدبيات تلك الفترة وهى تقترب من الاسلام كدين كرست بطريق غير مباشر صورة للمسلم وزرعتها فى ضمير ووعى العالم الغربى

المسيحى. فخطورة أدبيات تلك المرحلة اذن هى أنها «خلقت» صورة لمن هو المسلم أصبح لها قوة الانطباع الأول الذى كرسه طول المعايشة دون أدنى تبدل(٥). فهذه الأدبيات ظلت هى المصدر الوحيد لتعريف العالم الغربى فى سواده بالاسلام – والمسلمين من ثم – ربما حتى القرن الثامن عشر حتى أنه لما بدأت تحدث الاحتكاكات والاتصالات المباشرة بين العالمين بعد زوال خطر الامبراطورية العثمانية وانفتاح أراضيها أمام السفر والتجارة والعلاقات الدبلوماسية كانت الصورة السلبية للمسلم قد تمكنت تماما من ضمير العالم الغربى حتى لم يعد قادرا إلا على صب المسلمين فى قوالب نمطية تحاكى الصورة التى لم يعايش سواها ولم يتوارث غيرها ولم ينشأ إلا عليها لمدة قرون متتالية(٦).

ولما كانت الصورة التى خلقتها أدبيات العصور الوسطى والعصور الحديثة المتقدمة للاسلام والمسلمين سبباً مباشراً لنظرة الأدبيات الغربية الحديثة للشخصية التى تنشأ على الاسلام فان مناقشتنا لها ولتداعياتها بقدر من التفصيل سوف تؤجل إلى قسم آخر من هذه الدراسة. ونكتفى الآن بتأكيد المعنى الذى سبق أن بدأنا به وهو أن اهتمام الكتاب الغربيين المتعاظم فى السنوات القليلة المنصرمة بالاسلام ودوره كمحدد للثقافة ليس جديداً. وقد يكون الجديد فيه هو مقاربة الاسلام فى هذه الأدبيات ليس كدين وحسب وانما بوصفه حضارة تنطوى على مؤسسات اجتماعية واقتصادية وسياسية وقانونية تجعل منه عنصرا على درجة عالية من المحورية فى تكوين النسيج النفسى والاجتماعى والثقافى للمجتمعات التى تتبناه(٧).

وتتفق جل الكتابات الغربية الحديثة المهتمة بالموضوع سواء التى تقترب منه بحياد أو تلك التى تتناوله بتحيز على اعتقاد راسخ بأن الاسلام هو أحد

المحددات الرئيسية للثقافة وللشخصية العربية والمصرية وبعض الكتابات تنقل هذا المعنى ضمنا وبعضها الآخر يسطره بوضوح(٨). فبولاتا يكتب «أن الاسلام مكون أصيل فى الثقافة العربية»(٩)، ويؤكد دوناهيو أن «الاسلام هو دائماً عنصر ثابت فى الهوية العربية»(١٠). ولكن يدل دوناهيو على صحة فرضيته قام بتحليل مضمون ٢٤٦ مقالة باللغة العربية مرفوعة من دوريات ومجلات شعبية ودينية وفكرية ومنشورة فى الفترة من ١٩٤٥ إلى ١٩٧٠. ولقد لاحظ أنه على مدار فترة الدراسة كان هناك تزايد مضطرد فى اهتمام المجلات، ليس فقط الدينية، بل وعلى الأخص الشعبية والفكرية بالمواضيع الدينية، وأن محور هذه المواضيع كان فى الغالب الأعم هو دور الاسلام فى بناء هوية متميزة للعرب فى مواجهة الغرب(١١). وفى معرض حديثه عن محاولة العرب البحث عن الذات فى تبنى مفهوم القومية العربية، أكد دوناهيو أن فترة الستينات فى مصر والتى شهدت ذروة المد القومى وكذا تبنى مفهوم الاشتراكية لم تستطع أن تطرد الدين من الساحة. فالميثاق الذى تحدث عن ان «العقل العربى» هو فى مواجهة واقعه الجديد يعبر عن طور جديد فى وعيه السياسى والاجتماعى والثقافى، تحدث عن الدين بوصفه الطاقة الروحية التى تدفع بدعوتها إلى حياة فاضلة إلى الحركة والتقدم(١٢). ويذكرنا دوناهيو بأنه حتى أفواج المصريين الأوائل الذين ساحوا إلى أوربا وافتتنوا بحضارتها ودعوا إلى نقل بعض المؤسسات، بل والقيم الأوربية إلى المجتمعات الاسلامية لم يكونوا، وهم يستقبلون أوربا، يديرون ظهورهم إلى إيمانهم الراسخ بأن الاسلام مكون أصيل فى شخصيتهم، وان قراءة متأنية للطهطاوى تفصح عن ذلك بجلاء(١٣). ويدلل دوناهيو على ترسخ اعتقاده بمدى تأصل وعى المصريين بالاسلام كعنصر ثابت فى تكوين الشخصية المصرية بقوله إن معارك الاستقلال طوال النصف الأول من القرن العشرين والتى تم خلالها استدعاء

مشاعر قومية تعطى وزناً أكبر للعناصر التاريخية والثقافية مقارنة بالعناصر الدينية فى محاولة لاضفاء مصداقية على المطالبة بدولة قومية مستقلة ما كانت الا من قبيل المتطلبات السياسية التى تفرضها ظروف الفترة وان الاسلام ظل دائما – فى وعى المصريين وضميرهم – أحد العناصر الرئيسية فى تشكيل ثقافتهم وشخصيتهم(١٤).

والواقع أن مقاربة دوناهيو للاسلام على أساس أن دخوله كمكون فى بناء الشخصية والثقافة العربية، والمصرية كجزء منها، انما يتم بصورة مقصودة حيث يراه العرب أحد أهم سبل اثبات هوية مستقلة فى مواجهة الغرب، انما هو مقترب العديد من الكتاب الغربيين للموضوع مع اختلاف بينهم فى تحديد البداية التى يرونها لظهور هذا التمثل المقصود للاسلام. ففى حين يرد دوناهيو الأمر إلى بدايات تعرف الشرق الاسلامى على الغرب الأوربى فى أوائل القرن التاسع عشر ورغم افتتان الأول بالثانى، فان كلاً من بولاتا وكارولين وليامز يرد الأمر إلى مرحلة رفض الدول العربية الحديثة للغرب بعد الحرب العالمية الثانية واستقلال معظمها سياسيا وسعيها لتأكيد استقلالها الثقافى كذلك(١٥). وتركز وليامز بالتحديد على حدث حرب «مصر واسرائيل» كما تسميها (حرب ١٩٧٣) والحظر العربى للبترول وقتها. فهذا الحدث – كما تراه وليامز – يؤرخ نهاية معادلة العلاقات الاسلامية – الغربية غير المتوازنة – لصالح الغرب – والتى بدأت مع نزول نابليون مصر ١٧٩٨. فالخطر الذى قادته المملكة السعودية – رمز الاسلام – نقل للعرب مفهوم أن الدين هو القوة التى يجب أن يلجأوا إليها إذا ارادوا هوية مستقلة وتراثاً ثقافياً وحضارياً متميزاً(١٦).

وإذا كانت نقطة انطلاق ذلك النموذج من الأدبيات الغربية السابق الاشارة إليها هى الاسلام فى حد ذاته وكيف يستخدم كأداة لاثبات ثقافة غير تابعة،

فان هناك دراسات غربية أخرى تجعل من الشخصية والثقافة نقطة انطلاقها بالأساس ثم نلمح فى ثناياها اشارات متكررة إلى الاسلام بوصفه مصدراً لخصيصة أو أخرى من الخصائص المميزة للشخصية العربية. بعض هذه الكتابات اثبتت دوراً ايجابياً للاسلام فى بناء الشخصية والكثير منها اشار إلى سمات سلبية. ومن السمات السلبية التى تطل من هذه الكتابات والتى تدعى تلك الكتابات أن الاسلام هو مصدرها: العبوس والتجهم فى مقابل البشاشة والمرح(١٧)، المحافظة والتقليدية فى مقابل الابداع والتجديد(١٨)، الجبرية والتواكل فى مقابل حرية الارادة والاضطلاع بالمسئولية(١٩)، واهدار حقوق الانسان وحرياته فى مقابل احترامها(٢٠).

فبيرجر Berger فى تحليله لأسلوب تربية الأطفال العرب - بالاعتماد على دراسة حامد عمار عن النشأة فى قرية مصرية ينتقد أسلوب التربية «المصرية» للطفل مؤكدا أنه يؤدى إلى تحوله من شخص سعيد مرح ولماح فى فترة الطفولة إلى انسان واجم متجهم عبوس فى مرحلة النضج. ورغم أن دراسة عمار التى يعتمد عليها بيرجر ترجع هذا التحول إلى أساليب التأديب المفرطة فى قسوتها، فان بيرجر يؤكد أن المؤثر الأول فى حدوث هذا التحول فى الشخصية هو الدين(٢١). وفى هذا الفصل الذى خصصه بيرجر لدراسة الشخصية والقيم يعدد مجموعة من السمات التى يؤكد أن العرب يتشاركون فيها جميعهم على تنوعهم (وبالتالى فانها تنسحب على مصر) وإن كان يقر بأن تمكنها منهم هو بدرجات متفاوتة. ويبدأ بيرجر فى تعديد مجموعة من السمات السلبية للشخصية العربية منها: جلد الذات وتأليه الذات (على تناقضهما)(٢٢)، انعدام القدرة على النظر والابداع(٢٣)، التسلطية(٢٤)، الجمود والنمطية، النفور من النظر فى أى أمور غيبية غير محسوسة(٢٥)، التمسك

الغير موضوعى بالمثاليات مع العلم بمناقضتها للواقع المعاش[٢٦]. وعلى هذا النمط من التعميم لخصائص مفرطة فى السلبية ودون ما ذكر لخصيصة ايجابية واحدة يمضى بيرجر فى هذا الفصل ليحدد، كما يرى هو، مصادر هذه السمات السلبية للشخصية العربية فيؤكد أنها: القيم البدوية المتأصلة فى المجتمع العربى، الاسلام، النظم ذات الأسس الدينية، التاريخ الطويل من الخضوع للسيطرة الخارجية، الفقر المدقع، ثم أخيراً أنماط تربية الأطفال التى هى عنده نتاج لمجموع المصادر السابقة والتى تضحى بدورها مدعمة لهذه المصادر جيلاً بعد جيل بما يخلق حلقة مفرغة لا فكاك منها[٢٧].

ومن بين سمات الشخصية العربية التى عددها بيرجر ينتقى باتاى سمة الجمود وعدم القدرة على الابداع ليؤكد مع بيرجر ان السلام سبب رئيسى من اسباب اكساب الشخصية العربية هذه السمة. فالاسلام بسيطرته على العقل العربى يجعل هذا العقل أميل إلى المحافظة مقارنة بالتجديد، والابقاء مقارنة بالتقدم، والاستمرارية مقارنة بالمبادرة[٢٨]. ويتبنى فون جرونباوم Von Grunebaum فى اطار اكاديمى مخالف تماما، وهو دراسته فى التراث الادبى للحضارة الاسلامية، نفس المقولة عندما يكتب أن طبيعة الحضارة الإسلامية كحضارة دينية هى السبب فى أن العقل العربى غير قادر على التخيل والابداع. فالتقليدية التى يتسم بها المقترب الدينى تكررت فى الأدب بل وحتى فى العلوم. فالصور الجمالية القديمة كان يتم الحفاظ عليها والتمسك بها وترديدها مرارا وتكرارا بتفان واخلاص وكأنها ميراث يتوارث. أما النقاد فكانوا يهتمون بالحفاظ على القواعد النحوية والبحور الشعرية أكثر من اهتمامهم بالتجديد والابتكار[٢٩].

الخطير فى الأمر هو أن هؤلاء الكتاب الغربيين بعد اثباتهم الاسلام كمصدر لخصيصة الجمود وعدم القدرة على الابداع التى تتسم بها الشخصية

التى تنشأ عليه، تطرقوا الى القول بأن سيطرة هذه الخصيصة على الثقافة العربية هو السبب الرئيسى فى أنها أضحت ثقافة متخلفة غير قادرة على دفع أبنائها لتحقيق التنمية. فبتاى فى مقارنة بين بؤر اهتمام العالم الغربى وبؤر اهتمام العالم العربى يؤكد أن الأول يهتم بالتكنولوجيا والبحث العلمى والتقدم والديمقراطية والحريات الفردية، فى حين أن محاور اهتمام العالم العربى هى الدين والتقليدية والمحافظة والارتباط بالعائلة، ثم هو يقرر أن هذه المحاور التى تستغرق العقل العربى تحد من قدرته على التقدم ومن سرعته على اجراء التحديث(٣٠). أما صانوا Sanua فهو أكثر مباشرة فى تأكيده أن قدرة العرب على التحديث والتقدم مشكوك فيها كثيراً إذا ما أخذ فى الاعتبار افتقاد العرب لروح البحث العلمى وكذا استمرارية نمط الشخصية العربية المعادية للتغيير والمتمسكة بالمحافظة(٣١). فكأن هؤلاء الكتاب الغربيين يرون أن الاسلام بوصفه محدداً للثقافة العربية ومشكلاً للشخصية العربية يضحى أحد أهم الأسباب التى تفسر ضعف معدلات التنمية والتحديث فى العالم العربى. أما هاريك Harik فكان أكثر انصافاً عندما خلص من دراسة لرد فعل مجتمع قرية مصرية لسياسات تنظيم الأسرة إلى عدم صحة التعميم الذى تقع فيه معظم الكتابات الغربية والذى مؤداه أن الدين هو العقبة الكؤود التى تقف فى سبيل التغير الاجتماعى والتطور المنشود فى الدول النامية(٣٢).

ثم إن الاسلام كما يُصَوَّر فى ذلك التيار غير المنصف من الأدبيات الغربية يكسب الشخصية سمات الجبرية والتواكل. فبتاى يؤكد أن العالم العربى– على خلاف العالم الغربى – لايزال يؤمن أن كل شئ فى الكون مقدر علينا. ومن ثم، فان العقل العربى يشعر وكأنه يرتكب خطيئة كبرى إذا ما قام بالتخطيط طويل الأمد فى أى مجال لأن الاسلام المسيطر على عقليته

يهيئ له ان فى هذا معنى ضمنياً بعدم الايمان بقدرة الله وقدره[٣٣]. ثم هو يصدق على وصف الأب هنرى حبيب عيروض للفلاح المصرى انه «سلبى وجبرى» ويحمل باتاى الاسلام وزر هذه السمة السلبية ويقارن فى هذا بين الاسلام والمسيحية واليهودية فيؤكد أنه رغم أن جميع الاديان تحمل بذور فكرة القضاء والقدر إلا أن كلاً من اليهودية والمسيحية قد عدّل، فى اطار معطيات الحضارة الغربية- من ايمانه التقليدى بالجبر ليفسح مجالاً أوسع لارادة الانسان فى تصريف شئون الحياة، فى حين أن الاسلام مازال متمسكاً بان الارادة المطلقة هى صفة من صفات الله التى لا يجوز أن يشاركه فيها مخلوق وأنها من ثم هى قانون الله الذى لاراد له[٣٤]. ويرى باتاى أن تبنى الاسلام هذا المفهوم للقضاء والقدر قد رتب سمات سلبية كثيرة يتصف بها العربى المسلم منها: التواكل والخمول والتهرب من المسئولية والبلادة والمجازفة وعدم التبصر ايماناً بعدم القدرة على رد المقّدر. وأكد أن هذه السمات السلبية بدورها هى السبب الرئيسى وراء معاناة الفلاح العربى على مدار العصور من الفقر المدقع[٣٥].

ويتبنى فون جرينباوم نفس المقترب فيرد ايمان المسلمين بالقضاء والقدر إلى سيطرة الاسلام على حياة المؤمن به وعلى تفكيره وكذلك إلى الطبيعة الشاملة الجامعة التى يتسم بها الاسلام كدين. وهو يرى أن الايمان بالجبر يفرغ أى تصرف مهما صغر من أى معنى طالما أنه يحمل معنى أن كل تصرف ماهو الا تحقيق لارادة الله الأبدية. ومثل هذا الايمان لابد وأن يؤدى، وفقاً لجرينباوم، إلى تبجيل معانى الرتابة وعدم التغيير وانعدام الشعور بالأمان وتكريس معنى عدم أهمية مبادرة الانسان وتأكيد ثانويته ككائن فى هذا الكون[٣٦].

وإذا كـان لين Lane يرى مع باتاى وفون جرينباوم أن ايمان المصرى بالقضاء والقدر يجعله محجماً فى حاضره عن التخطيط لمستقبله، إلا أنه اثبت إلى جانب ذلك سمات ايجابية فى شخصية المصرى رتبها على هذه القيمة التى يرجعها أيضاً إلى الاسلام. ومن ايجابيات الايمان بالقضاء والقدر كما لاحظها لين فى شخصية المصرى: الصبر على المحن والشعور بالامان والسكينة والقدرة الهائلة على تحمل نوازل الدهر ثم المضى قدماً فى الحياة(٣٧).

وسمة ثالثة من سمات الشخصية العربية التى يردها هؤلاء الكتاب الغربيين فى أصلها إلى الاسلام والتى تلقى منهم اهتماما ملحوظاً فى الآونة الأخيرة هى الادعاء بأن الثقافة العربية تنتهك حقوق الانسان لأن الاسلام كمحدد لهذه الثقافة لا يحترم الحقوق والحريات الأساسية للانسان. ولقد رأينا ارهاصات لذلك فيما سبق الاشارة إليه من كتابات بيرجر الذى أكد على الطابع السلطوى للشخصية العربية وكذا باتاى الذى قرر أن العربى لا يحفل بمبادئ الديمقراطية خلافاً للغربى. ولكن مع تزايد اهتمام الأوساط العالمية بموضوع حقوق الانسان فى السنوات الأخيرة، بدأت الأدبيات الغربية المهتمة بمقارنة الاسلام كأحد محددات الشخصية والثقافة تتناول مباشرة موقف الاسلام من الحقوق والحريات. فنجد بيرونسيل هوجو Peroncel - Hugoz يفرد الفصل الثالث فى كتابه عن الآثار الاجتماعية والانسانية لعودة سيطرة الدين على العالم العربى لمناقشة مظاهر ثلاثة للتمييز وعدم المساواة يكرسها الاسلام كما يعتقد هو وكيف تنعكس هذه على الثقافة المصرية على وجه التحديد(٣٨). أما هذه المظاهر فهى التمييز بين الرجل والمرأة، وبين المسلم وغير المسلم وبين السيد والتابع. ويؤكد الكاتب أنه رغم التناقضات الكثيرة فيما

بين القرآن والسنة ورغم التناقضات التى يحويها كل منهما على حدة فيما يتعلق بمواضيع شتى، فان هذه التناقضات بمستوييها تتلاشى تماماً ويظهر توحد واتفاق بينهما فيما يتعلق بموضوع واحد فيهما وهو انتهاك حقوق المرأة وغير المسلمين والتابعين[٣٩] ويستشهد الكاتب بآيات قرآنية وأحاديث نبوية ليؤكد أن الاسلام يعلم من ينشأ عليه احتقار المرأة وكراهية غير المسلمين[٤٠]. وأن هذا يضفى على الشخصية مركب استعلاء يدعم منه قيام الاسلام على عقيدة أن المسلمين خير أمة أخرجت للناس، وهو يرى أن هذه العقيدة تنقل سمة التمايز والاستعلاء فى شخصية المسلم من مستوى التعاملات الداخلية فى المجتمع مع المرأة وغير المسلمين والتابعين إلى مستوى التعاملات الدولية مع الشعوب الأخرى. ويتطرق الكاتب من هذا إلى التأكيد على أن الاسلام يزرع فى عقل المؤمن أن الحرب فضيلة ويجعله هذا من ثم عدوانى الطباع أميل إلى سلوك الحرب منه إلى سلوك السلم[٤١] ويختم فصله بأن أهدار حقوق الانسان أصبح سمة متأصلة فى ثقافة العرب المسلمين حتى انهم أصبحوا يطبقونها فى تعاملاتهم مع بعضهم البعض. وهو يستشهد على ذلك بالأوضاع المزرية للعمال المصريين فى الدول العربية والتى لا ترقى كثيرا عن مستوى معاملة الحيوانات، ثم هو يثنى بالتنويه إلى المعاملة غير الانسانية التى يمارسها كل صاحب سلطة فى مصر، حتى على مستوى صغار الموظفين، ضد من يقع فى مجال ممارسته لسلطاته، وذلك مع تلميح إلى أن هذا هو ترجمة لشخصيته العربية الحديثة المنشأة على تعاليم الاسلام الخاصة بتميز السيد عن العبد، فى عهد ألغيت فيه العبودية المقننة[٤٢].

ونلحظ مؤخراً تطوراً واضحاً فى تناول الأدبيات الغربية لسمة العدوانية والسلوك الميال إلى العنف والحرب والتى وردت – كما رأينا – إلى تعاليم

الاسلام، فأصبحت تلك الأدبيات تتكلم بصورة مكثفة عن العنف فى الشخصية المصرية وممارسته ضد الآخر وكراهية ذلك الآخر. وتعلم تلك الأدبيات مرة أخرى أن الاسلام وتعاليمه هما مصدر العنف فى الشخصية المصرية وهى تؤسس ذلك على ملاحظتها للنشاط المتزايد للجماعات الاسلامية التى تؤمن بالعنف منهجا للتغيير فى المجتمع المصرى فى السنوات الأخيرة وتسحب هذه النغمة على جميع فصائل الجماعات الاسلامية وتياراتها(٤٣).

وعلى خلاف بيرونسيل هوجو نجد لين يهتم بتأكيد أن الاسلام كدين يعلى من شأن المرأة(٤٤)، وهو يجرى فى اطار هذا تبريراً لمشروعية الطلاق وتعدد الزوجات فى السلام(٤٥)، ومن المعروف انهما من أهم المداخل التى يلجأ إليها المهاجمون لتأكيد تدنى وضع المرأة وانتهاك حقوقها فى الاسلام. ولكن بالرغم من موقف لين هذا بخصوص حقوق المرأة فى الاسلام، ومع الاعتراف بان كتابه عن عادات المصريين واخلاقياتهم يتسم بالحيدة فى تسطير المعلومات الدينية وبالموضوعية فى تناول أثر الاسلام على تكوين شخصية المصرى بل وتأكيده على أن الاسلام هو العنصر الأساسى لاكساب المصرى سمة البر وحب الخير والرحمة(٤٦)، نقول على الرغم من هذا نجده يتفق مع بيرونسيل – هوجو فى أن تعاليم الاسلام تعلم المؤمن به ان يحتقر اصحاب الديانات الأخرى، بل انه يصل إلى حد اتهام المصرى الذى يصل أحد أتباع الديانات الأخرى بالرياء والنفاق مدعياً أن الظروف هى التى تضطره إلى اظهار من الود والصداقة غير ما ينطوى عليه قلبه من الاحتقار لغير المسلم هذا(٤٧).

ثانياً: خصائص المقترب الغربى لدور الإسلام كأحد محددات الثقافة الشخصية المصرية:

يشير العرض السابق للأدبيات الغربية التى اهتمت بتحديد تصور سلبى يلعبه الاسلام فى تشكيل ثقافة المجتمع الذى يتبناه وفى تحديد معالم من ينشأ على تعاليمه بوجود خصائص مميزة للطريقة التى قاربت بها هذه الأدبيات هذا الموضوع.

ولعل التعميم هو أبرز هذه الخصائص، فالتعميم كان هو الأداة المثلى التى استخدمها الكتاب الغربيون فمكنتهم من تبرير قولبة وتنميط الشخصية التى تنشأ على تعاليم الاسلام، فالتعميمات التى اجراها كتاب مثل باتاى وبيرجر وبيرونسال – هوجو عن العرب «المسلمين» يبدو أنها نبعت فى شق عظيم منها من عدم اعتبارهم لخصوصية كل مجتمع عربى اسلامى ولتنوع هذه المجتمعات فلقد نظروا إلى الاسلام بوصفه قوة خارجة على المجتمع تشكل هى المجتمع الذى يستوعبها دون أن يكون لخصوصية المجتمع أى دور فى تحديد الكيفية التى يتم بها استيعاب هذه القوة(٤٨). ولذا نجد باتاى ينطلق فى تبرير تعميماته من أن العرب تجمعهم ثقافة تتسم بالتجانس والتطابق(٤٩)، فى حين يتحدث بيرجر عما أسماه «الشخصية العربية» التى سمحت له بأن يضم العرب جميعهم تحت خصائص واحدة هى أقرب إلى القوالب المنمطة(٥٠) وكان من السهل على الكتاب الغربيين انطلاقا من مقولاتهم تلك أن يعمموا نتائج دراسات اجريت على شرائح اجتماعية بعينها على باقى طبقات المجتمع بل وحتى على مجتمعات عربية أخرى(٥١). فعمموا مثلاً نتائج دراسة لشخصية الفلاح المصرى على كل العرب باطلاق، رغم أن هذه الدراسة أجريت فى قرية مصرية هى باعتراف القائم بالدراسة ذاته قد لا تكون ممثلة تمثيلاً دقيقاً حتى لكل المناطق الريفية فى مصر(٥٢).

وبنفس المنطق أضحى من السهل - بدعوى احادية الثقافة الاسلامية - أن تقوم الكتابات الغربية بتعميمات فيها تنميط للشخصية التى تستمد خصائصها من تعاليم الاسلام. ففى الكتابات الأقدم كان كل العرب «المسلمين» اتكاليين، متجهمين، غير مبدعين، تقليديين، وفى الكتابات الاحدث كلهم، وعلى اختلاف تياراتهم وفصائلهم، عدوانيين، كارهين للآخرين، مستخفين بحقوق الآخرين، غير عابئين بقيم سياسية فاضلة مثل احترام الرأى الآخر(٥٣)، فهذا بيرونسال - هوجو يكتب انه على امتداد العالم الاسلامى من لاهور إلى القاهرة ومن فاس إلى القدس وعلى مدار السنوات العشر المنصرمة ترتفع اصوات تنادى بتطبيق الشريعة الاسلامية التى فى تطبيقها - وفقاً له - انتهاك لحقوق فصائل أخرى عدة فى المجتمع. وهذه الأصوات - كما يكتب متعجباً - ليست فقط أصوات آيات الله والشيوخ - يعنى رجال الدين - ولكنها أصوات الشباب والنساء والأكاديميين والمفكرين حتى المتعلمين فى الغرب - يعنى أصوات المسلمين فى عمومهم(٥٤). فكأنه بهذه العبارة التى يدعى فيها أن كل المسلمين على اطلاقهم يطالبون بتطبيق الشريعة، يسم «كل» المسلمين بانهم غير عابئين بحقوق الانسان، فالمطالبة بتطبيق الشريعة الاسلامية موازٍ عنده لهذا. وتعميم مثل هذا ليس معيباً فقط لأنه يغفل أن هناك بالفعل مسلمين لا ينادون بتطبيق الشريعة، ولكن لأنه يغفل أيضاً الاختلافات القائمة بين المطالبين بتطبيق الشريعة حول فهمهم لها وتصورهم لكيفية تطبيقها والوقت الملائم لهذا، فيخندقهم كلهم من ثم ثقافياً فى خندق واحد ويسمهم بسمة واحدة هى استهانتهم بحقوق الانسان وما يترتب عليها من خصائص لصيقة مثل الاستعلاء وكراهية الآخر واحتقار المرأة ...الخ.

والواقع أن مدى مصداقية مفهوم الطابع القومى أو الثقافة الأحادية اصبح موضع شك فى ذاته لدى العديد من الدارسين الذين اضحوا أميل الى القول

باستحالة تحقق اتسام أمة واحدة عملاً بطابع قومى واحد، فيعترضون من ثم على اصرار البعض على وجود درجة أدنى من التجانس بين افراد كل أمة تمكن من اجراء تعميمات ومن الحديث عن شخصية متسيدة لهذه الأمة(٥٥).

ثم ان الجانب الأعظم من الأدبيات الغربية تشترك فى الايمان بان الاسلام كأحد محددات الثقافة ينطوى على قيم سلبية فى ذاتها تكسب المتبنى لها شخصية سلبية بالضرورة، وذلك دون ادنى محاولة لرؤية حيادية القيمة أو لاعتبار أن الأطر الاجتماعية والسياسية قد تكون هى العوامل التى قد تؤدى بالقيمة الايجابية إلى افراز نتائج سلبية. فالايمان بقضاء الله وقدره وهى القيمة الاسلامية التى تناولتها بالنقد العديد من الأدبيات الغربية، كما سبقت الاشارة، وإن كانت قد تؤدى بفرد إلى سلبية الاتكالية والتهرب من المسئولية، فهى قد تدفع بآخر إلى أقصى درجات الإيجابية ممثلة فى السعى المستمر دون كلل والتمسك بالواجب والمثالى والتكاليف مهما كانت المصاعب والمشاق وذلك للتسليم بان قدره ملاقيه سواء قعد أو نفر فينتفى الأحجام.

وبنفس المنطق، فان هذه القيمة قد تورث مجتمعا فى مرحلة تاريخية معينة القعود والخمول والاستكانة فى حين تدفع نفس المجتمع فى ظل ظروف تاريخية مختلفة إلى الكفاح والنضال من أجل صنع مصير أفضل. ولقد نوه كل من فؤاد مغربى وسليم بركات إلى هذا بالتحديد فى نقدهم لمقاربة الأدبيات الغربية للشخصية العربية حيث أكد مغربى أنه لو كان العربى مستكيناً بالقضاء والقدر كقيمة اسلامية لما قام شعب عربى واحد بالنضال سنوات طوال من أجل تحقيق الاستقلال(٥٦). ومؤكدا نفس المعنى يشير بركات ى أن العبارات التى يستخدمها العربى فى حياته اليومية والتى على ظاهرها د تبدو وكأنها تعبير عن ايمان صارخ بالقضاء والقدر ما هى إلا اعلان

لأقصى درجات تعلقه بحتمية الكفاح من أجل التغيير[٥٧]. والحاقا بهذا نشير إلى أن الأدبيات الغربية تميل أيضاً إلى الانتقائية غير المنصفة فتبرز مثلاً الآيات والأحاديث التى تضمن معنى القضاء والقدر والتسليم به وترتب عليها سمات سلبية تعممها على كل من ينشأ على الاسلام دون أدنى تمثل لمنظومة القيم الاسلامية التى يجب أن تؤسس على الشريعة الاسلامية فى شمولها بل ولا تنظر حتى إلى آيات وأحاديث أخرى قد تنفى تماماً ما ترتبه على هذه القيمة من نتائج سلبية[٥٨] ويكفى فى هذا الصدد الاشارة إلى الآية ١١ من سورة الرعد والتى تنفى معنى الاتكالية تماما كقيمة مترتبة على الاسلام لمن يريد انصافاً.

وكما تخلط الأدبيات الغربية فى مقارنتها للاسلام كمحدد للثقافة بين المقدمة والنتيجة، فانها تخلط أيضاً وبصورة غير مقبولة بين الاسلام والمسلمين. ويزداد طغيان هذه الخصيصة فى السنوات الأخيرة حيث أن تصاعد تيار المد الاسلامى فى الدول العربية بصفة عامة وارتباط ذلك عادة باحداث سياسية أدى بكثير من الكتاب الغربيين الى تشكيل نظرتهم إلى الاسلام بناء على مواقفهم الخاصة من قضايا يكون المسلمون اطرافاً فيها، مع ملاحظة أن هذه القضايا هى فى معظم الأحيان قضايا ليست دينية بل سياسية. ولقد ادى هذا بالكتاب الغربيين إلى تكريس أنماط وقوالب الشخصية العربية من متابعة مواقف سياسية بحتة ثم بعد ذلك ينقلون هذه السمات إلى الاسلام ذاته[٥٩].

ففى حين أنه من الطبيعى أن تكون نقطة الانطلاق فى فهم الاسلام والتوصل إلى منظومة قيمه ومقاصده هى مصادر تشريعية، فان الكتاب الغربيين كثيرا ما ينظرون الى ممارسات المسلمين، بل ويركزون على

الممارسات السلبية لتيار معين: وهى ممارسات بعيدة عن المقاصد التى تثبتها مصادر الاسلام الشرعية – ثم ينسبوها إلى الاسلام[٦٠] فممارسات بعض الأنظمة السياسية فى العالم العربى والتى تهدر قيم الديمقراطية والعدل والحرية، وأحداث عنف وقتل ترتكبها فصائل تتبنى فهما خاصاً للاسلام تصبح لدى الملاحظين الغربيين حكما على الاسلام فيرمى بانه ثقافة دينية تهدر الحقوق والحريات وتتبنى العنف منهجا للتغيير وتحتضن قيم القسوة والتطرف. وهذه نتيجة خاطئة لأن المنهج الذى استخدم فى التوصل إليها معيب ونعنى بذلك استخدام واقع المسلمين فى الحكم على منظومة قيم الاسلام كثقافة وحضارة دينية.

ثم إن الكتاب الغربيين عندما يحكمون على الاسلام بانه مصدر لسمة سلبية فى الشخصية أو لعنصر سلبى فى الثقافة فانهم انما يجروا حكمهم هذا احتكاما إلى معايير هى وليدة ثقافة مختلفة – تحديدا الثقافة الغربية – وهذا منهج للمقارنة معيب أيضاً – ولنأخذ مثالاً واحداً: فبيرونسال – هوجو فى ختام حديثه عن الاسلام وكيف انه يكرس وضعاً متدنياً للمرأة يقابل بين وضع «المرأة المسلمة» و«المرأة الغربية» مشيراً إلى أن الأخيرة تخبر حياة أكثر حرية وأكثر أشباعاً لذاتها[٦١]. والواقع أن هذه العبارة الوجيزة معيبة من أكثر من جانب. فهى أولاً بالطريقة التى صيغت بها ترد وضع المرأة المسلمة المتدنى الى تعاليم الاسلام بدلاً من رده إلى تراكم عوامل الواقع والممارسات الخاطئة: وهذا أمر أفضنا فيه قبلاً. ثم هى ثانياً تقابل بين المرأة المسلمة والمرأة الغربية، فى حين أن المقابلة المنصفة تكون ما بين المرأة الشرقية والغربية – وفى هذا اعتراف بأن تدنى وضع المرأة فى الشرق مرده واقع الشرق وليس تعاليم الاسلام. أو بين المرأة المسلمة والمرأة المسيحية فيكون مرجع المقابلة هو الدين

الاسلامى والدين المسيحى، ولا أعتقد أن القيم الأخلاقية فى أى من العقيدتين ستقبل «الحياة الأكثر حرية والأكثر اشباعاً لذات المرأة» على النمط الغربى. فالموقف المبدئى للاسلام المتمثل فى الحفاظ على كرامة المرأة وحقوقها وكيانها بوصفها انسانة لا يمكن المزايدة عليه اذا ما اعتبرنا روح الشريعة الاسلامية ومقاصدها دون الفهم الموتور لها والممارسات الخاطئة للمسلمين. وتمتع المرأة الغربية بحرية أكثر لا يعنى بالضرورة حفاظا أكثر على كرامتها فى كل المواقف والأحوال، كما انه لا ينفى عن الرجل الغربى ممارسات ضدها فيها حط من كرامتها.

ومن خصائص المقترب الغربى للاسلام اللصيقة بالخصيصة السابقة ايمان معظم الكتاب الغربيين بأن تمسك العرب بالاسلام كأحد عناصر بناء ثقافتهم وشخصيتهم وهويتهم لم يكن أبداً شعوراً اصيلاً وليد انتماء حقيقى واحتياجات ذاتية تتعلق بمشاكل خاصة بمجتمعاتهم، وانما تشكل اصطناعياًفى مواجهة الغرب وكرد فعل للتحدى المؤلم الذى تمثله الحضارة الغربية لهم. فباتاى يؤكد أن هناك علاقة ازدواج وجدانى تربط العرب بالغرب، ففى ذات الوقت الذى يكره فيه العرب الغرب فانهم لا يرون أنفسهم إلا فى مرآة الغرب ولا يقيمون ادائهم الا بالنظر الى معاييره(٦٢). ويؤكد دوناهيو نفس المعنى حين يجعل فرضية بحثه فى الاسلام كمحدد للهوية العربية أن تمسك العرب بالاسلام لم يكن وليد ظروف سياسية داخلية بقدر ما كان نتاجا لصراع الحضارات، فهو محاولة من العرب لاثبات ثقافة متميزة فى مواجهة الغرب الذى احتل اراضيهم احتلالاً فعلياً لأكثر من قرن من الزمان فلما رحل ابقى تبعية العرب له اقتصادياً وسياسياً وثقافياً(٦٣). ورغم القدر الكبير من الموضوعية التى يتناول بها بورجا دور الاسلام كمحدد للثقافة وللشخصية

العربيـة، فـانه يقع فى نفس المحظور حين يؤكـد أن تمسك العـالم العـربى بالاسلام فى السنوات الأخيـرة انما هو مـحـاولة لاثبـات الاستـقـلال والتمـايز الثقافى والحضارى بالنظر إلى الغرب(٦٤).

وهذه الخصيصة انما تفضح اعتقادا راسخاً فى الأدبيات الغربية بتبعية الثقافة العربية وبامعية شخصية العربى فهو لا يستطيع أن يتحرك إلا فى فلك الغرب ولا يمكنه أن يخطط لحياته باستقلال ولا أن يحدد خياراته بالنظر إلى احتياجـاته هو الذاتية لا بالنظر إلى كيف سيروق أدائه للآخـرين، وأنه بقدر انجذابه هذا للغرب يكون كرهه له ورغبته فى الاستقلال عنه، وأن الاسلام يظهر هنا فقط كأداة تطوعها تلك الشخصية المريضة فى علاقتها الموتورة تلك بالغرب وليس بوصفه مكوناً أصيلاً للثقافة والشخصية.

ثالثاً: أسباب المقترب الغربى للاسلام كمحدد للثقافة والشخصية:

اذا كانت مناقشتنا لخصائص مقاربة الاسلام فى الكتابات الغربية قد أظهـرت رؤية غـربيـة مـفـرطة فى السلبـيـة لدور الإسـلام فى بناء الثـقـافـة والشـخـصـيـة، فـلابد وأنه توجـد عـوامل وأسبـاب تكمن وراء هـذه الرؤية غيـر المنصفة.

لعل أهم هذه الأسباب باعتبار انه الأصل والأساس هو عملية التشويه التى تعرض لها الاسلام فى الوجدان الغربى والتى اشرنا اليها فى بداية الدراسة. فلقد أكد العديد من الكتاب الغربيين ذاتهم أنه طيلة اثنى عشر قرناً من الزمان والاسلام يتم تشويهه بصورة منتظمة من خلال انطباعات ومعلومات منقوصة

ومكذوبة غيبت كل شئ ايجابى فى الاسلام عن الوجدان الغربى[٦٥]. أما فى النصف قرن الأخير، فلقد تم تكريس تلك المعانى من خلال برامج التعليم ووسائل الاعلام فى الغرب حتى تحولت تلك الصورة المشوهة للاسلام إلى مسلمات مستقرة فى ضمير ووعى الغربيين، ليس فقط على مستوى العامة وإنما أيضاً على مستوى الاكاديميين وبذلك حكمت تلك المسلمات نظرة الغرب للاسلام وكانت ومازالت سبباً رئيسياً لمشاعر الرفض والعداء التى يشعر بها الغرب تجاه الاسلام[٦٦].

والدافع الرئيسى وراء قيام الغرب بعملية التشويه المنظمة تلك للاسلام واستمرارها على مدار قرون هو وطأة الشعور بالتهديد الذى مثله الاسلام للغرب طيلة الف عام منذ ظهوره وحتى زوال الخطر العثمانى منذ مالا يزيد كثيراً عن ثلاثمائة عام عندما فشلت الامبراطورية العثمانية فى حصار فينا. هذه الأعوام الألف التى كان فيها الاسلام مسيطراً ومهيمناً هى عمر ميراث عدم ثقة الغرب فى الاسلام وشعوره بأنه عنصر تهديد مباشر له. ولقد أدى طول الفترة وعمق مشاعر القلق إلى ترسخ الصورة السلبية عن الاسلام فى وعى وضمير العالم الغربى حتى انه لم يعد من السهل محوها أو تغييرها حتى بعد ان انقلبت الموازين لصالح العالم الغربى منذ القرن السابع عشر عندما شعر لأول مرة منذ ظهور المسلمين فى الممتلكات البيزنطية بأنه يمكن للعالم الغربى احتواء التهديد الاسلامى والقضاء على خطره[٦٧].

ويلخص حتى Hitti الموقف بقوله إن الاسلام بالنسبة للغرب لم يكن مجرد عقيدة دينية مخالفة مثل الزرادشتية والبوذية، ولكنه كان دين «الأعداء» الذين يهددون أمن العالم الغربى واستقراره[٦٨] ويضيف ماكدوال Mcdowall ان

شعور العالم المسيحى بعدم الأمان ان تجاه الاسلام طيلة أكثر من عشرة قرون أدى إلى نوع من جنون الارتياب دعمه التشويه المنظم لصورة الاسلام والمسلمين فى الأدبيات الغربية(٦٩). وأن هذه الصورة لم تمح أبداً أو تتبدل وانما فقط تراجعت إلى منطقة خلفية من وعى الغرب مع زوال الخطر الاسلامى وترتيباً على هذا يرى كل من تشيلدرز واسبوزيتز وماكدوال(٧٠) أن الموجة العارمة من الهجوم على الاسلام التى تجتاح الكتابات الغربية الآن والتى من أهم مظاهرها تأكيد تلك الأدبيات على أن الاسلام يلعب دوراً سلبياً فى تشكيل قيم الثقافة السياسية لمن ينشأ عليه قيم من قبيل رفض التعددية وعدم احترام المعارضة(٧١) ليست توجها جديداً، وانما هى مجرد ازاحة للركام الذى غيب الصورة التقليدية المشوهة التى احتضنها الغرب دوما للاسلام واستدعاء لها من مكان قبوعها فى اللاوعى عند أول معايشة لمشاعر مماثلة للخطر والتهديد مصدرها اليوم ما يسمونه بالأصولية الاسلامية(٧٢).

العديد من المحللين ومنهم الغربيون أرجع سبب تفجر قلق الغرب مجدداً من الاسلام إلى الثورة الايرانية وما أعقبها من تصاعد فى مد التيار الاسلامى فى معظم دول العالم العربى(٧٣) فالمهانة التى شعر بها الغرب بصفة عامة والامريكيون بصفة خاصة اثناء أزمة احتجاز رهائن السفارة الامريكية فى طهران فجرت فى وعى الغرب الصورة التى كان قد اسقطها فى اللاوعى للمسلم الفظ القاسى المتسلط المعادى للغرب. ثم جاءت العناوين التى تخرج من ايران ومن بعض فصائل الاسلاميين فى العالم العربى مثل حزب الله وجند الله والجهاد المقدس ودار الحرب ودار الفكر لتخلق لدى الغرب جواً من الفزع مما قد يشكله العالم الاسلامى من تهديد(٧٤). وكانت عودة الغرب

السريعة الى تنميط الشخصية التى تنشأ على الاسلام حيث اصبحت توصم بأنها متطرفة، عدوانية، انفعالية، لا تعرف التسامح(٧٥).

وإذا كان العديد من الكتاب الفرنسيين يرون أن حدث الثورة الايرانية هو الذى يؤرخ بداية زيادة ملحوظة فى كم الكتابات الغربية عن الاسلام والمسلمين تحمل كل سمات الصورة السلبية المعتادة للشخصية التى تؤمن بالاسلام(٧٦)، فهناك آخرون يؤكدون أن ارهاصات عودة هذا المقترب الغربى السلبى للاسلام والمسلمين انما ترجع الى الصراع العربى الاسرائيلى وخاصة إلى حلقة الصراع المتمثلة فى حرب ١٩٧٣.

ولقد لمحنا معالم ذلك فى مناقشتنا قبلاً لصب بعض الكتاب الغربيين العرب جميعهم والمصريين خاصة فى قالب نمطى للشخصية قوامه السلوك العدوانى الميال للحرب وذلك ترتيباً على تحليل للصراع العربى الاسرائيلى متحيزاً ضد العرب ومع اسرائيل. فالغرب بصفة عامة، والامريكيون بصفة خاصة، يحملون فوق اكتافهم تاريخاً طويلاً من التعاطف مع اسرائيل «الصغيرة»، «الديمقراطية»، «المسالمة». ولقد لعب كل من الاعلام الغربى بقاموسه المعبأ بكلمات متحيزة ضد العرب المسلمين تصفهم بالارهاب لمجرد ان لهم موقفاً ضد اسرائيل والولايات المتحدة فى جانب، وكذا نظام التعليم القائم على تجهيل العرب المسلمين واعطاء معلومات مبتورة ومغلوطة عنهم فى جانب ثان، دوراً هاماً فى هذا التحليل المتحيز للصراع العربى الاسرائيلى، ومن ثم، فى تكريس الصورة المشوهة عن الشخصية التى تنشأ على الاسلام(٧٧).

ويظهر هنا سبب آخر من أسباب المقاربة السلبية للاسلام فى بعض الأدبيات الغربية وهو موازاة هذه الكتابات بين العرب والمسلمين. فلقد ضاعف

من تنميط المسلمين فى قوالب سابقة التجهيز تتكون من مجموعة منتقاة من السمات السلبية ارتباط انتصار العرب فى حرب ٧٣ وما فجره هذا من مشاعر تعاطف تقليدية مع اسرائيل «المسكينة» وضد العرب «العدوانيين»، مع ازمة حظر العرب تصدير بترولهم الى الغرب. فلقد حمل الغرب العرب وزر مالاقوه من معاناة وزاد هذا من تنميطهم للمسلمين حيث العربى عند الغرب هو المسلم[٧٨]. ويضع بعض المحللين ثقلاً كبيراً على الدور الذى لعبته أزمة البترول فى عودة تنميط الغرب للشخصية التى تنشأ على الاسلام انطلاقاً من أن المملكة العربية السعودية، رمز الاسلام، كانت هى بالتحديد الدولة العربية التى قادت الحظر وفجرت تلك الأزمة خوف الغرب التقليدى من العربى المسلم الذى يطمه دينه الشعور بالاستعلاء وعدم التسامح وانعدام احترامه لحقوق الآخرين.

ومن المنصف أن لا نعفى العرب من مسئولية تكريس تلك الصورة السلبية عنهم فى الغرب. فلقد كان فشل العرب بصفة عامة فى فتح قنوات اتصال مع الغرب أو كسب وسائل الاعلام أو حتى تحييدها، مع تزايد الاعمال العدوانية ضد الغرب واستخدام لغة حادة فى الحديث عنه وتزامن هذا مع بداية تزايد حيوية ونشاط الاسلاميين فى المنطقة خاصة فى مصر بعد هزيمة ١٩٦٧ وحتى قبل انتصار العرب فى ١٩٧٣، كرس كل هذا من القوالب سابقة التجهيز التى يصب فيها الغرب العربى المسلم[٧٩].

بالاضافة إلى التشويه الذى تعرض له الاسلام فى ضمير ووعى المجتمع الغربى على مدار قرون طويلة فهناك سبب آخر وراء نظرة الغرب السلبية للاسلام كمحدد للثقافة العربية. وهذا السبب يتعلق بالمنهاجية التى اتبعتها الأدبيات الغربية فى مقاربتها لهذا الموضوع وهو ما أسمته جانيت أبو لغد فى

مقالة لها عن المدينة الاسلامية «الاسناد». فلقد لاحظت أبو لغد أن الصورة التى يتبناها المتخصصون الغربيون عن المدينة الاسلامية معيارها وتخطيطها وتاريخها انما تم التوصل اليها باستخدام منهاجية تماثل تلك المستخدمة فى نقل وتدوين الأحاديث عن الرسول صلى الله عليه وسلم وهى منهاجية الاسناد، أو سلسلة الرواة الذين ينقلون الأحاديث الواحد من الآخر، وكما أن اثبات صحة الحديث أضحت تعتمد إلى حد كبير على مدى المصداقية التى تتمتع بها سلسلة الاسناد التى نقلته من الماضى الى الحاضر، فان بناء الحقيقة عن المدينة الاسلامية أضحى يعتمد على سلسلة من الكتاب الغربيين المتتاليين الذين اعتمد اوائلهم على عينة صغيرة غير ممثلة للمدينة الاسلامية فى العصور الوسطى والحديثة المتقدمة، ثم اعتمدوا بعد ذلك على بعضهم البعض فى نقل تلك الصورة غير الأمينة وتكريسها(٨٠).

ويؤكد بركات أن شيئاً من هذا القبيل حدث فى الدراسات الغربية عن الشخصية العربية ومحدداتها. فبدلاً من اعتماد تلك الدراسات الغربية عن الشخصية العربية ومحدداتها على منهاجية البحوث الميدانية فانهم اعتمدوا على منهاجية الاسناد التى تعتبر مسئولة إلى حد كبير عن نقل الصورة المشوهة التى رسمت للاسلام ولدوره فى بناء الشخصية فى العصور الوسطى بتأثير الاحتكاك العسكرى والصراع العقيدى فى ذلك الوقت بين العالم الغربى والعالم الاسلامى بين أبناء الجيل الواحد ثم من جيل إلى جيل حتى يومنا هذا(٨١). ولاجدال فى أن هذه منهاجية معيبة لأنها تجعل معيار صحة أى مقولة ليس فى مدى منطقية بنائها الذاتى ولا فى مطابقتها للواقع وانما فى مدى طول سلسلة الاسناد ومدى ثقل الأسماء الواردة بها بحيث تصبح الحقيقة حقيقة فقط بالنظر الى مدى توغل سلسلة الاسناد فى الزمان، وتصبح الاسماء

الواردة في هذه السلسلة وليس صحة المعلومة الواردة عن طريقها هى معيار اصالتها، وتصبح هذه الاصالة مبرراً لقولبة الشخصية العربية المعاصرة فى اطر مغرقة فى السلبية.

ومنهاجية الاسناد هذه هى التى تفسر مالاحظه ادوارد سعيد فى كتابه عن الاستشراق ليس فقط من ثبات بل وتجانس الأفكار الاستشراقية المشوهة عن الشرق رغم عدم وجود اتصال حقيقى لهؤلاء المستشرقين بالشرق(٨٢) فكأنه يقول ان التجانس لم يكن نتيجة تعامل واقعى واحتكاك مباشر مع الشرق، ونحن نزعم أن التعامل والتفاعل الواقعى كان لابد مفرخا تباينا فى نظرة الغرب للاسلام ودوره كمحدد للثقافة وذلك لتباين ميراث التعامل ولتعدد المناظير بالضرورة ولكن التجانس دليل على أن «حقيقة» الشرق كانت وليدة منهاجية الاسناد والاعتماد على روايات السابقين. وهكذا نجد بيرجر فى حديثه عن استكانة العربى المسلم بالقضاء والقدر وما يترتب على ذلك من سمات سلبية فى الشخصية انما يستشهد بعمار وهيلما جرانكفيست وجيب بدلاً من أن يقوم ببحث ميدانى بل دون الرجوع إلى المصادر الشرعية. أما باتاى فرغم أنه فى حديثه عن نفس الخصيصة يستشهد بالقرآن – وان كان بصورة مبتورة كما ذكرنا قبلا – إلا أنه يلجأ أيضاً إلى نفس المنهاجية ويستشهد بكتابات آخرين(٨٣).

وهكذا نخلص إلى أنه اذا كان الشعور بوطأة التهديد العقيدى والعسكرى الذى مثله الاسلام للغرب هو السبب الأولى والاساسى فى تشكيل الغرب صورة سلبية مشوهة عن الاسلام والسمات التى يمنحها للشخصية، فان الخطأ الأكاديمى الفادح فى منهاجية التعامل مع هذه الصورة المشوهة فى الأدبيات الغربية هو العامل المؤثر الذى كان سببا فى تكريس تلك الصورة فى ضمير

العالم الغربى ونقلها عبر الأجيال دون وقفة لاعادة النظر والتمحيص حتى انه لا يبدو انه اضحى لا يستطيع منها فكاكا.

خاتمة:

أظهرت هذه الدراسة أن جل الأدبيات الغربية المهتمة بالعالم العربى عموماً أو بأى من الدول المكونة له تحديداً، ترى الاسلام كمحدد رئيسى لثقافة المجتمع وكمشكل محورى لملامح الشخصية التى تنشأ عليه.

ولكن هذه الدراسة اظهرت أيضاً أن تياراً هاماً من هذه الأدبيات لا يجوز التهوين من شأنه عند مقاربته للاسلام يقع فى اخطاء منهاجية جسيمة منها:

(١) تثبت هذه الأدبيات للاسلام منظومة من القيم السالبة كلها ثم ترد أصول تلك القيم الى مصادر الاسلام الشرعية مؤكدة أن الثقافة التى يدخل الاسلام عنصرا فى تشكيلها لا تتسم الا بكل نقيصة ورذيلة وأن الشخصية التى تحتضن قيمة هى شخصية قاصرة مصابة بكل آفة نفسية فيصبح الاسلام فى هذه الأدبيات حجر عثرة أمام النمو السوى للشخصية وامام التقدم الطبيعى للمجتمع. وهذه المقاربة معيبة لأنها تحكم على القيمة بالواقع والممارسة وتخلط بين الاسلام والمسلمين فى حين أن العكس هو الواجب. فالاسلام حاله حال كل الأديان والعقائد يمكن أن يستثمر المصدق به منظومة قيمه فى اقامة الخير ويمكن أن يستثمرها فى الشر أما المنظومة ذاتها فلا يمكن إلا أن تكون خيرا كلها.

(٢) التعميم الذى يتجاهل الثراء والتنوع والتباين.

(٣) الانتقائية فى الاشارة إلى الآيات والأحاديث التى تدعم ما تراه من توجهات سلوكية قاصرة وسمات سلبية فى الشخصية المنشأة على الاسلام

دون دراسة هذه النصوص فى اطار كلى شامل يستلهم روح الشريعة ومقاصدها فى كلياتها.

(٤) الاعتماد فى تحديد دور الاسلام فى بناء الشخصية على مقولات واطروحات منقولة عبر سلسلة متتالية ومتوازية من الكتاب دون أدنى تشكك فى مصداقيتها بل ودون محاولة تأكيد صحتها من عدمه من خلال القيام بأبحاث ميدانية.

وإذا كان الميراث الطويل والعميق من عدم الثقة فى الاسلام والتشكك والخوف من المسلمين وهو الميراث القائم على سوء الفهم يكمن وراء هذا المقترب وإذا كان الغرب يحمل وزر جزء كبير من ميراث سوء الفهم هذا، فانه لا يمكن اعفاء المسلمين تماما من الاسهام فى تكريس هذه المشاعر لدى الغرب عن طريق العناوين الخاطئة المرسلة إليه على مدار العصور والتى تحمل صورة للمسلم لابد وأن تثير مشاعر العداء وعدم الثقة.

وومضة أمل فى امكانية حدوث انفراج تولد مع ظهور ادبيات غربية حديثة تقارب الاسلام كمحدد للثقافة والشخصية بموضوعية وتحاول فض الاشتباك القائم فى ذهن الغرب بين الاسلام والمسلمين وتعمل على تبصرة الغرب بالجذور الدفينة لمشاعره المفرطة فى السلبية تجاه الاسلام وتقوم بكشف النقاب عن زيف الأسباب التى ولدت لديه مشاعر الخوف والعداء ودفعته الى القولبة والاحكام المسبقة فى علاقته مع العالم الاسلامى. ويبقى الدور على المسلمين ان يتقدموا خطوة.

هوامش الدراسة

(١) طالع نماذج لكتابات غربية معتدلة فى:

فرانسوا بورجا، **الاسلام السياسى صوت الجنوب**، ترجمة د. لورين فوزى زكرى، مراجعة وتقديم د. نصر حامد أبو زيد (القاهرة: دار العالم الثالث، الطبعة العربية الأولى ١٩٩٢).

Philip K. Hitti, Islam and the West: A Historical Cultural Survey (Princeton, New Jersey, Toronto, D. Van Norstrand Company, Inc., 1962) esp. pp. 56 ff.

وطالع بالاضافة إلى ذلك الكتابات الواردة فى هامش (٢).

(٢) سنعرض اثناء البحث للعديد من هذه الأدبيات. ويكفى أن نشير هنا إلى ان العديد من الكتاب الغربيين انفسهم يشهدون بهذا التميز ضد الاسلام فى الأدبيات الغربية، طالع على سبيل المثال:

Fred R. Von Der Mehden, "American Perceptions of Islam", in: John L. Esposito (ed.,), **Voices of Resurgent Islam** (New York, Oxford: Oxford University Press, 1983), p. 18'; Caroline Williams, her introduction to: Jean - Pierre Péroncel - Hugoz, **The Roft of Mohammed: Social and Human Consequences of the Return to Traditional Religion in the Arab World**, translated by: George Holoch (New York: Paragon House Publishers, 1983), pp. XII-XIII;

دافيد ماكدوال، **اوربا والعرب**، عرضه عاطف الغمرى فى «قراءة فى كتاب اوربا والعرب وحوار مع مؤلفه البريطانى»، الشعب ١٩٩٣/٩/٦؛ ارسكين تشيلدرز، **الغرب والاسلام: هتك الذاكرة والخصام**، عرضه فهمى هويدى فى: «أكبر عملية تشويه فى التاريخ»، الاهرام ١٩٩٣/٦/١٥.

(٣) تشيلدرز، م. س. ذ؛ ماكدوال، م. س. ذ؛ جون اسبوزيتو، **التهديد الاسلامى وهم ام حقيقة**، عرضه فهمى هويدى فى «درس فى التجرد والانصاف»، الأهرام ١٩٩٢/١٢/٨.

(٤) لمتابعة وافية لنوعية واقتراب أدبيات العصور الوسطى الغربية للاسلام طالع الفصل الرابع من:

Hitti, op. cit.

(٥) تشيلدرز، م. س. ذ؛ ماكدوال، م. س. ذ؛ الفصل الرابع من: Hitti, op. cit.

(٦) تشيلدرز، م. س. ذ؛ ماكدوال، م. س. ذ؛ جون اسبوزيتو، م.س.ذ؛ Hitti, op. cit., pp. 54-58.

(٧) Issa J. Boullata, **Trends and Issues In Contemporary Arab Thought** (New York: State University of New York Press, 1990), pp. 57, 87'; John J. Donohue, "Islam and the search for Identity in the Arab World", in: John L. Esposito, (ed.,), **Voices of Resurgent Islam**, op. cit., p. 48.

(٨) Raphael Patai, **The Arab Mind** (New York: Charles Scribner's Sons, 1973)' Morroe Berger, **The Arab World Today** (New York: Double day Anchor, 1964)' ; Edward Lane, **The Manners and Customs of the Modern Egyptians** (London, New York: Everyman's Library, 1908, 1963), p. 283'; Iliya Harik, **The political Mobilization of Peasants: A study of an Egyptian Community** (Bloomington and London: Indiana University Press, 1974), pp. 48, 197.

(٩) Boullata, op. cit., P.. 57.

(١٠) Donohue, op. cit., P. 48.

(١١) Ibid, PP. 52-53.

(١٢) Ibid., PP. P.. 53-54.

(١٣) Ibid., PP. P. 49

(١٤) Ibid., PP. P. 49-50

(١٥) Boullata, op. cit., PP. 57, 87: Caroline Williams, op., cit., P. XII.

(١٦) C. Williams, op. cit., P. XII.

(١٧) Berger, op. cit., P. 175.

(١٨) Ibid., P. 158; Patai, op. cit., P. 154.

(١٩) Patal, op. cit., PP. 147, 150.

(٢٠) Peroncel- Hougoz, op cit ,

(٢١) Berger, op. cit., PP. 135-137.

(٢٢) Ibid., P. 136.

(٢٣) Ibid., P 155

(٢٤) Ibid , P 157

(٢٥) Ibid., P.158.

(٢٦) Ibid., P. 160.

(٢٧) Ibid., P. 136.

(٢٨) Patai, op. cit., 154.

(٢٩) G.E. Von Grunebaum, Islam: Essays in the Nature and Growth of Cultural Tradition (New York., Barnes and Nobles, 1961) P. 67.

(٣٠) Patai, op. cit., P. 268.

(٣١) Victor D., Sanua, "The Psychology of the Arab Personality and its implications for the Arab-Israeli Conflict", Middle East Review 2 (Winter 1974-75), PP. 56-60.

(٣٢) Harik, op. cit., PP. 197-98.

(٣٣) Patai, op. cit., PP. 147, 150.

(٣٤) Ibid., PP. 147, 148.

(٣٥) Patai, op. cit., 150-151.

(٣٦) Von Grunebaum, op. cit , P 70

(٣٧) Lane, op. cit., P. 291.

(٣٨) Peroncel-Hugoz, op. cit.,esp. ch 3 PP. 37-60.

(٣٩) Ibid., op. cit., 42.

(٤٠) Ibid., op. cit., 44, 47.

(٤١) Ibid., op. cit., 55.

(٤٢) Ibid., op. cit., 55.

(٤٣) أنظر فيما يعضد هذا حديث چون اسبوزيتو لجريدة الشعب بتاريخ ٢٧/٣/٩٣، وكذا عرض كتابه: التهديد الاسلامى وهم ام حقيقة فى الأهرام ٨/١٢/١٩٩٢.

وكذلك طالع فى هذه النوعية من الكتابات: .Peroncel-Hugoz, op. cit خاصة الفصل الثالث.

(٤٤) Lane, op. cit., P. 110.

(٤٥) Ibid., op. cit., 99.

(٤٦) Ibid., op. cit., 292.

(٤٧) Ibid., op. cit., 283-84.

(٤٨) طالع فى هذا: Halim Barakat, "Beyond the Always and the Neve : A Critigue of Social Psychological Interpretations of Arab Society and Culture", in: Hisham Sharabi (ed.,), Theory, Politics and the Arab World: Critical Responses (New York: Routledes, 1990), PP. 134-35.

(٤٩) أنظر تفصيلاً للعبارة فى: Barakat, op. cit., P. 134.

(٥٠) أنظر: Ibid., P. 136.

(٥١) Fouad M. Moughrabi, "The Arab Basic Personality: A Critical Survey of the Literature", in: International Journal of Middle East Studies, a, (1978), p. 105.

(٥٢) أنظر: Barakat, op. cit., P. 139.

(٥٣) راجع حديث جون اسبوزيتو للشعب فى ١٩٩٣/٧/٢٧.

(٥٤) Peroncel-Hugoz, op. cit., P. 38.

(٥٥) طالع:

Barakat, op. cit., P. 141, Moughrabi, op. cit., P. 112; K.W. Terhune, "From National Character to National Behaviour", Journal of Conflict Resolution, 14 (1970), P. 203-63.

(٥٦) Moughrabi, op. cit., P 111

(٥٧) Barakat, op. cit., PP 149,150.

(٥٨) Ibid , P. 148.

(٥٩) Mehden, op cit., P 18

(٦٠) أ. فهمى هويدى: «حوار سالزبورج: استفهام واستجواب» الاهرام، ٩٣/١٠/١٢ وهذه المقالة عرض للدوة عقدت فى سالزبورج. بين غربيين ومسلمين ودارت فيها تساؤلات من الغربيين حول الاسلام.

(٦١) Peroncel-Hugoz, op. cit., P. 47.

(٦٢) طالع: Patai, op. cit., PP. 263-80.

(٦٣) Donohue, op. cit., PP. 48-49.

(٦٤) بورجا، م.س.ذ. (راجع الفصل الثانى، خاصة الصفحات ٧٧-٨٦).

(٦٥) تشيلدرز، م.س.ذ، ماكدوال، م.س.ذ، اسبوزيتو، م.س.ذ، وانظر أيضاً لتفصيل اكثر فى مدى قتامة الصورة حتى فى اوقات الانفراج القصيرة والقليلة فى مسار العلاقات المتوترة:

الفصل الرابع من: Hitti, op. cit,

(٦٦) Mehden, op. cit., PP. 19-21, 25 ff.

(٦٧) تشيلدرز، م.س.ذ؛ ماكدوال، م.س.ذ؛ اسبوزيتو، م.س.ذ.

(٦٨) Hitti, op. cit., P. 49.

(٦٩) ماكدوال، م.س.ذ.

(٧٠) تشيلدرز، م.س.ذ؛ ماكدوال، م.س.ذ؛ اسبوزيتو، م.س.ذ.

(٧١) حديث اسبوزيتو للشعب فى ٩٣/٧/٢٧.

(٧٢) Peroncel-Hugoz, op. cit., P. 37.

(٧٣) Mehden, op. cit., PP. 24-25.

(٧٤) اسبوزيتو فى حديث له للشعب فى ٩٣/٧/٢٧، اسبوزيتو عرض كتابه فى اهرام ١٩٩٢/١٢/٨.

(٧٥) Mehden, op. cit., P. 25

(٧٦) انظر على سبيل المثال: Ibid, PP. 24-25.

(٧٧) ماكدوال، م.س.ذ، Donohue, op. cit., P 48; Mohden, op. cit , PP. 19-21 ff

(٧٨) Mehden, op cit., PP. 23-24

(٧٩) Ibid., op cit , 21-23

(٨٠) Janet L. Abu-Lughod, "The Islamic City-Historic Myth, Islamic Essence and Contemporary Relevence", in: International Journal of Middle East Studies, 19 (1987), PP. 155.

(٨١) Barakat, op. cit., P. 137.

(٨٢) Edward Said, Orientalism, (New York,: Pentheon Books, 1978), P. 5.

(٨٣) راجع فى ذلك: Barakat, op. cit., PP. 147, 148.

وأنظر أيضاً: Fouad, op. cit., P. 103.

(٢)

الثقافة السياسية للمصريين فى الدراسات المصرية
مراجعة عامة وملاحظات أولية

د. فتحى أبو العينين

مقدمة :

تقودنا النظرة المتابعة لأدبيات كل من علم السياسة وعلم الاجتماع السياسى إلى ملاحظات ثلاث أولية، أود أن أبادر بتسجيلها فى مستهل هذه الورقة. الملاحظة الأولى هى الضآلة - النسبية - لحجم الدراسات المكرسة لموضوع «الثقافة السياسية»، إذا قورن بحجم الدراسات التى تعالج موضوعات وظواهر أخرى مثل النظم السياسية وبناء القوة، والنخب السياسية، والدولة. والملاحظة الثانية هى أن ما هو متاح من دراسات حول الثقافة السياسية يغلب على معظمه الطابع النظرى، والقليل منه هو ما ينهض على بحوث ميدانية تستمد شواهدها من الواقع الملموس. والملاحظة الثالثة هى أن حدود دراسات الثقافة السياسية مازالت غير واضحة بصورة كافية (المنوفى، ١٩٨٥ص ٢١٣، زايد، ١٩٨٨، ص ص ٢٣ - ٣١؛ عبد الحميد، ١٩٩٠ ص ١٧٦)، ومازال انتماؤها الأكاديمى غير محدد. ففضلاً عن اهتمام كل من علم السياسة وعلم الاجتماع السياسى بموضوع الثقافة السياسية، نجد علوما أخرى مثل الأنثروبولوجيا الثقافية والسياسية، وعلم التربية، وأخيراً علم النفس السياسى، تهتم، بصورة أو بأخرى، بجانب أو بآخر من جوانب هذا الموضوع.

وليس من الصعب تفسير هذه الملاحظات. فبحوث «الثقافة السياسية» مازالت فى مهدها، وعليها أن تقطع أشواطاً أخرى حتى تؤسس تقاليد منهجية ونظرية تتضح معها حدودها، ويتأكد اسهامها فى إثراء الصياغات النظرية حول المجتمع والنظم والعمليات الاجتماعية والسياسية والثقافية. والواقع أن هذا يعد مطلباً ملحاً وضرورياً، بالنظر إلى أهمية موضوع الثقافة السياسية وارتباطه الوثيق بقضايا حيوية مثل التنمية، والوعى، والديمقراطية، وبالنظر أيضاً إلى تداخله وتشابكه مع ظواهر وممارسات وعمليات تاريخية وآنية. فكما

قالت احدى الباحثات، تعد الثقافة السياسية جزءا من التوجيه العام فى المجتمع، يعكس الماضى والحاضر، وربما تطلعات المستقبل أيضاً وهى متغير مصاحب لعدد كبير من المتغيرات المجتمعية، يظهر فيه التأثير الواضح للأوضاع الاقتصادية والاجتماعية والثقافية العامة، والعقائدية، كما يظهر فيه أيضاً نمط الحكم القائم فى المجتمع، وتوجهات الدولة بوجه عام، وطالما أن نمط الحكم يحدد طبيعة «الفعل السياسى» ويؤثر سلباً أو إيجاباً على مساحة الديمقراطية، وحجم الممارسات ونوعها، وما قد يترتب على ذلك من نوعية محددة للمشاركين فى اتخاذ القرار (عبد الحميد، ١٩٩٠، ص ١٧٢).

وإذا كانت الملاحظات الثلاث التى ذكرتها تنطبق على وضع الدراسات العلمية للثقافة السياسية بصفة عامة، فإنها تنطبق أيضاً على وضعها فى مصر، فقد لاحظ عالم السياسة الأمريكى دنكوارت روستو Dankwart Rus-tow فى بداية الستينات أنه لا توجد فى مصر كتابات عميقة تختص بالثقافة السياسية أو بالتنشئة السياسية لدى الجماعات المختلفة (نقلاً عن المنوفى، ١٩٨٠، ص ٤٤)، غير أن العقود الثلاثة الأخيرة قد شهدت إسهامات علمية قدمها باحثون مصريون تتعلق، كلياً أو جزئياً، مباشرة أو بصورة غير مباشرة، بموضوع الثقافة السياسية فى مصر.

وهذه الورقة بمثابة وقفة للتعرف على أهم سمات هذه الاسهامات، من حيث التوجهات النظرية والمنهجية، وأهم النتائج التى خلصت إليها. ونحن نأمل أن تكون وقفتنا هذه نفسها إسهاماً فى توضيح المعالم الفعلية لهذا المجال البحثى من ناحية، وتلمس آفاقه الممكنة من ناحية أخرى. ويهمنى أن أنوه فى هذا التمهيد إلى أمرين.

الأمر الأول هو أن ما أقدمه هنا ليس رصداً شاملاً أو تحليلاً دقيقاً لكل ما تم إنجازه من أعمال حول الثقافة السياسية فى مصر. فالورقة، كما هو مشار

فى عنوانها الفرعى، تحاول تتبع بعض الجهود العلمية التى قدمت (باللغة العربية) خلال الربع قرن الأخير تقريباً، وصياغة بعض الملاحظات الأولية حولها. ويظل الرصد الشامل والتحليل الدقيق جهداً مطلوباً نرجو أن نقوم به أو يقوم به غيرنا مستقبلاً.

الأمر الثانى هو أن قضايا الثقافة السياسية لم تكرس لها بحوث خاصة بها على نحو مباشر وخاص إلا قليلاً، وغالباً ما عولجت الثقافة السياسية فى سياق دراسات تعالج موضوعات أخرى كالتاريخ الاجتماعى لمصر، أو الشخصية المصرية، أو التنمية السياسية والبناء السياسى، أو درست فى صلتها بقضية أو بظاهرة معينة أو بأوضاع جماعة أو شريحة أو طبقة إجتماعية معينة فى المجتمع المصرى، كالشباب، أو الفلاحين، أو المثقفين، أو الأطفال، أو المرأة. وقد أوحى لنا هذا الأمر بطريقة معينة فى التناول. ففى الأقسام الثلاثة الأولى من الورقة، نراجع بعض دراسات الثقافة السياسية التى أجريت فى سياق دراسات أوسع، أما القسم الرابع، فنخصصه لمراجعة مجموعة من البحوث المكرسة لقضايا الثقافة السياسية.

أولاً: الثقافة السياسية فى سياق دراسات الشخصية المصرية

من المعروف أن ميدان دراسات الشخصية القومية قد بدأ فى التبلور فى ضوء أهداف عملية، وعوامل سياسية أملتها ظروف الحرب العالمية الثانية ومصالح الدول المشتركة فيها، وذلك حين تولت هيئات بحثية متخصصة فى الولايات المتحدة الأمريكية تجنيد باحثين وعلماء متخصصين، وكلفتهم بإعداد دراسات حول المقومات الرئيسية التى تميز الشعوب فى الدول المشاركة

فى الحرب على الجبهتين، أى دول الحلفاء، ودول المحور. ومن خلال تلك الدراسات ظهرت مفهومات مثل «الشخصية القومية» و«الطابع القومى» و«البناء الأساسى للشخصية» و«الشخصية المنوالية». وهى مفهومات قصد بها التعبير عن الطابع العام لمجتمع ما، ووصف السمات الهامة التى تميز نمط الشخصية فى هذا المجتمع.

ومن المعروف أيضاً أن الباحثين المصريين الذين بدأوا درس الشخصية المصرية بالأسلوب العلمى قد تأثروا بتلك المفاهيم، وبالطرائق التى تطورت فى التراث العلمى الغربى، وإن كانت دوافعهم إلى دراسة الشخصية المصرية قد ارتبطت بظروف وهموم تخص المجتمع المصرى والثقافة المصرية. والملاحظ أن بعض هذه الدراسات قد مسّ، بصورة مباشرة أو غير مباشرة، مسألة الثقافة السياسية لدى الشخصية المصرية.

وربما كان حامد عمار من أبرز الباحثين المصريين الذين شغلتهم قضية «الشخصية المصرية». فقد فتحت دراسته المبكرة عن التنشئة الاجتماعية فى إحدى قرى صعيد مصر (سلوا - أسوان)، والتى نشرت للمرة الأولى بالانجليزية عام ١٩٥٤، آفاقاً رحبة أمام دراسة الشخصية المصرية(١). وهو وإن كان لم يقارب موضوع الثقافة السياسية لدى القروى المصرى فى هذه الدراسة، إلا أنه حين عاد إلى الاهتمام بالشخصية المصرية فى دراسته المعنونة «فى بناء البشر» التى نشرت للمرة الأولى عام ١٩٦٤، ثم فى دراسته المجمعة فى كتابه «فى بناء الانسان العربى» (١٩٨٨)، كان من الواضح أنه قد أخذ يربط بين الشخصية المصرية من حيث مكوناتها وواقعها ومجالات تطويرها، وبين اشكالية التنمية. وكان من البديهى أن يجد موضوع الثقافة السياسية لدى الشخصية المصرية مكانا له فى هذه الدراسات. يرى عمار أن

تجارب الماضى فى حياة المصريين قد خلقت لديهم مجموعة من العقد التى صارت من مكونات ثقافتهم، ومن بين هذه العقد «عقدة السلطة» التى ترتبط فى عصور التاريخ المصرى المختلفة بنظام الحكم الذى لم تطرأ عليه تغيرات حقيقية فى آثاره البعيدة على المجتمع. فرغم دخول المعرفة العلمية والتطبيقات التكنولوجية فى أجهزة المجتمع وأساليب حياته منذ القرن التاسع عشر، إلا أن ذلك لم يغير من مفهوم السلطة والحكم، وذلك لأن السلطات الحاكمة احتكرت هذه المصادر الجديدة، ووظفتها لتدعيم سلطانها، مما أفضى إلى اتساع الهوة بين سلطان الحكم ووسيلة الفئات الشعبية فى مواجهة الحكام، ثم جاء الاستعمار ليضيف جوانب الاستغلال الاقتصادى الرأسمالى. ومن هنا أصبح مفهوم السلطة هو «أن تجمع خيوط القوة ومصادرها، وأن تستمسك بها، وأن تمارسها، وأن تفرضها على الغير، وأن يرقب الغير هذه السلطة أو يتحاشاها، أو يسعى إلى تفادى آثارها أو تهدئتها واستعطافها أو حتى استجدائها والتذلل لها .... ومن هنا جاءت عقدة «بعبع» السلطة والرئاسة فى تراثنا ... فالسلطة تستطيع أن «تقفش» وتستطيع أن «تباغت». وجانب آخر من هذه العقدة هو «التهرب من السلطة، ومدح كل ما تقوم به، أو القيام به لمجرد ارضائها أو تجنب سخطها ... ومن هنا أيضاً نبعت مشكلة ما يسمى «بسلبية الجماهير» التى هى فى الواقع «حاصل لمجموعة من العوامل فى موقف من المواقف نتيجة للعلاقة بين القيادة والجمهور» (عمار، ١٩٨٢، ص ص ٤١-٤٣).

وفى محاولة لوصف النمط الاجتماعى لشخصية المصرى، اختار عمار لفظ «الفهلوى»، وحدد سمات «الشخصية الفهلوية» فى مجموعة من المظاهر السلوكية والقيم التى ذكر أنها قد «تكونت نتيجة لتضافر الأبعاد التاريخية

والاقتصادية والاجتماعية التى جعلت منها التكييف السوى الناجح لمواجهة ظروف الحياة المصرية فى عصور التاريخ، (١٩٨٢، ص ٨٠). وهذه السمات هى: التكيف السريع، والنكتة المواتية، والمبالغة فى تأكيد الذات، والنظرة الرومانتيكية إلى المساواة، والطمأنينة إلى العمل الفردى، والرغبة فى الوصول إلى الهدف بأقصر الطرق وأسرعها. ولهذه السمات انعكاساتها على الثقافة السياسية لشخصية المصرى. فالأوضاع السياسية التى مرت بها مصر قد جعلت إذعان الشعب لمشيئة الحكام والولاة ضرورة، وإلا تعرض لألوان من العقاب والنقمة، فلاذ بالتكيف السطحى فى المواقف التى تقتضى ذلك، كما لاذ بالنكتة السريعة المواتية كتعليق على ما يتقلب أمامه من أمور لم يحدثها ولم يشارك فيها، وأفضى فقدان الطمأنينة وشيوع الأوضاع التى توجد التمايز والفرقة إلى تولد آلية للتكيف تظهر فى ميل إلى إظهار القدرة الفائقة، رغم أنها قد تكون غير موجودة، وفى السخط فى أعماق الشعور على السلطة أو الرئاسة (رغم طقوس الاحترام التى قد يبديها الناس إزاء رموز السلطة)، وفى عدم الالتزام الحقيقى بما يتطلبه العمل الجماعى، وفى إيثار الفردية، تفاديا للخلاف مع الآخرين، وعجزا عن تحقيق الانسجام معهم (المصدر نفسه، ص ص ٨٢-٨٩). وقد أكد عمار فى سياق آخر (١٩٨٨، ص ١٧٠) أن ما أشار إليه من سمات لا يمثل بالضرورة جوانب سلبية على إطلاقها فى التكيف مع الظروف التاريخية التى عاشها المصرى، غير أن استمرار هذه السمات فى إطار التطورات والأهداف المعاصرة لحياتنا الاجتماعية قد يصبح عائقاً أمام إنجاز المهمات الحضارية اللازمة لمواجهة تحديات القرن الواحد والعشرين.

فى أعقاب هزيمة ١٩٦٧ القاسية تفجرت فى الساحة الفكرية والعلمية المصرية تساؤلات حول الماضى والحاضر والمستقبل، وحول الهوية، وما هو

إيجابى وما هو سلبى فى الشخصية المصرية. وعبرت تلك التساؤلات عن نفسها فى كتابات عديدة ومتنوعة، استهدف بعضها استجلاء عوامل الهزيمة، والربط بينها وبين أبعاد الشخصية وقدرتها على المقاومة والصمود وتجاوز النكبات، ولعل الدراسات التى نشرتها مجلة الفكر المعاصر (إبريل ١٩٦٩) والتى ساهم فيها سيد عويس، وحسن حنفى، وعزت حجازى، وعلى فهمى، وغيرهم، تمثل نماذج لذلك. فقد وصفت الشخصية المصرية فى هذه الدراسات بأنها تتسم بالتصلب، وعدم تقبل التغيرات السريعة، وبالقدرية والتواكلية، وبسيطرة التفكير الخرافى عليها.

وفى عام ١٩٧٣ (قبل حرب اكتوبر) أصدر السيد يس دراسته حول «الشخصية العربية بين المفهوم الاسرائيلى والمفهوم العربى»[٢]، قدم فيها تحليلاً نقدياً لما أسماه «أدب النكسة»، أى الكتابات والمؤلفات الاسرائيلية والعربية المفسرة لهزيمة العرب عام ١٩٦٧، مستنداً على محاور ثلاث شاع استخدامها فى تلك الكتابات وهى: الشخصية القومية العربية؛ نوعية بناء المجتمع العربى؛ مشكلة التحديث فى المجتمع العربى (يسين، ١٩٨٣)، ص ص ٣٣-٣٥). وفى تفسير يسين لشعور العرب بقسوة الهزيمة ما يشير إلى تشخيصه لجانب هام من الثقافة السياسية السائدة لديهم ولمصادر تشكل هذا الجانب. فهو يذكر، بيقين، «أن جسامة الصدمة التى أصابت الوعى العربى ترد إلى عاملين أساسيين، أولهما: تضخم صورة الذات العربية نتيجة للأوهام التى زرعت فى أذهان الجماهير العربية عن القوة التى لا تقهر للقوات المسلحة العربية، وثانيهما: المحاولات الدعائية المنظمة التى أسهم فيها عدد من المثقفين العرب الذين يفتقرون إلى النظرة العلمية، والتى حاولت بدأب الاقلال من خطر العدو الاسرائيلى والاستهانة بقدراته، ورسم صورة مزيفة لحقيقة أوضاعه الاجتماعية والسياسية والعسكرية» (المصدر نفسه، ص ٢٤).

وفى بعض الكتابات التى يتواتر ظهورها حول الشخصية المصرية، لانعدم إشارات، ضئيلة أو قوية، إلى الثقافة السياسية كأحد أبعاد هذه الشخصية. فدراسة على ليله معنونة «الشخصية المصرية والحركة فى واقع دينامى» تؤكد أن أحد ملامح شخصية الفلاح المصرى هو الخضوع من ناحية، والتمرد والثورة من ناحية أخرى. فاستبداد الحكام وأساليب التنشئة الاجتماعية وظروف الفقر والجهل، والمكانة فى أسفل السلم الاجتماعى، تفضى إلى تفشى الروح المحافظة والميل إلى الخضوع وقبول الحاكم القوى العنيف. وإذا كان الفلاح يتمرد ويرفض فى حالة الاعتداء على أسرته أو على أرضه وزراعته، فإن الاذعان يكاد يكون هو الأساس. غير أن ليله يستدرك قائلاً أن ذلك لا يعنى أن الشخصية المصرية لا تعرف التمرد والثورة لصالح التغيير، ثم يسوق بعض الشواهد التاريخية من العصر الفرعونى، والعصر الحديث، الذى يرى أنها كفيلة برفض منطق خضوع الشخصية المصرية وإذعانها (ليلة، د.ت، ص ص ٤٢٤-٤٢٦).

على أية حال، فملاحظاتنا الأساسية على معظم دراسات الشخصية المصرية عموماً، وما يتصل بالثقافة السياسية لدى هذه الشخصية خصوصاً، هى غلبة الطابع النظرى، وسيادة التعميمات التى لايزال اكثرها فى حاجة إلى تدقيق. بعبارة أخرى، مازال هذا الميدان فى حاجة إلى دراسات واقعية يتحقق فيها وضوح المفاهيم والمنطلقات النظرية، وانضباط المنهج. وأود أن أشير هنا إلى البحث الذى أصدره المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية، والذى كتب تقريره أحمد زايد، بعنوان «المصرى المعاصر: مقاربة نظرية وامبيريقية لبعض أبعاد الشخصية القومية المصرية». فهذا البحث يتبنى مفهوم «الطابع الاجتماعى» كما صاغه إيريك فروم، وكما طوره السيد يسين فى دراسته

للشخصية العربية، لكنه يضيف بعدا آخر للمفهوم من خلال ربطه بالتكوين الاجتماعى بما فيه من أنماط انتاج وعلاقات طبقية وأبنية ثقافية وأيديولوجية، ثم يطور إطاراً نظرياً يرتكز على خصوصية بنية المجتمع المصرى بوصفها بنية تابعة تخضع فى تطورها لمؤثرات داخلية وخارجية، وتاريخية، عديدة، تفضى إلى عدم تساوق هذه البنية وإلى تعدد وتمفصل مستوياتها العامة والخاصة (زايد، ١٩٩٠، ص ص ٢٣-٢٩). وقد استهدف البحث اختبار مجموعة من الفروض المتعلقة ببعض خصائص الشخصية المصرية، وذلك من خلال عمل امبيريقى أجرى على عينة ضمت ٩٠٠ مفردة تنوعت من حيث النوع والعمر والمستوى التعليمى ومحل الاقامة، وتمثلت أداة جمع البيانات فى استبيان اشتمل على تسعة بنود، من بينها ثلاثة بنود تتصل بالثقافة السياسية لدى المبحوثين: المعرفة السياسية، الاتجاهات السياسية، والمشاركة السياسية. ومن أهم ما كشفت عنه المادة الامبيريقية فى هذا الصدد أن مستوى الثقافة السياسية للمصريين، خاصة فى بعدها المعرفى، بالغة التدنى. ويتضح تدنيها الأشد عندما يتصل الأمر بالمؤسسات السياسية كالأحزاب والنقابات. فقد بلغت نسبة من لا يعرفون شيئاً عن الأحزاب السياسية ٥٢,٨٩٪ من الحجم الكلى للعينة، ومن لا يعرفون شيئاً عن النقابات ٥١,٣٣٪ من الحجم الكلى للعينة، وإن كانت هذه النسبة تنخفض فى بعض المحافظات الحضرية كالقاهرة والجيزة والاسكندرية، ولدى الذكور وكبار السن. أما إذا تعلق الأمر بمعرفة الأفراد الأكثر بروزا فى الدوائر السياسية مثل رئيس الجمهورية، أو رئيس الوزراء، أو رئيسى مجلسى الشعب والشورى، فإن مستوى المعرفة يرتفع بقدر ملحوظ. والسلوك الانتخابى لدى المصريين – حسبما استنتج هذا البحث – لا يرتبط بتوجه سياسى واضح، سواء أكان توجها سياسياً عاماً، أم توجهاً حزبياً، وإنما هو مرتبط بأشخاص يعرفهم الناخب أو

يقع تحت تأثيراتهم الاقتصادية أو الاقليمية أو السياسية. وقد فسر زايد بروز البعد الشخصى فى المعرفة السياسية فى ضوء خاصيتين تتسم بهما السياسة فى مصر (وفى البلدان النامية عموما) وهما: المركزية، والتعبئة القادمة من أعلى (المصدر نفسه، ص ص ٦٧-٧٦).

والمصريون يعون وجود مشكلات تمس جوهر حياتهم اليومية. فغلاء المعيشة، والاسكان، والمواصلات، وعدم توافر السلع، والحروب، كانت أكثر المشكلات التى أشار إليها أفراد عينة هذا البحث. إلا أن هذا الوعى يقف عند مجرد معرفة المشكلات ولايتجاوزها إلى فهم أسبابها الحقيقية. وهم - أى المصريون - حذرون فى نقد الحكومة وفى الاعتراف بأنها يمكن أن تصدر قوانين خاطئة، وإن كان هذا الحذر يتضاءل فى المناطق الحضرية عنه فى الريفية، ولدى المتعلمين عنه لدى الأميين. ويميل المصريون إلى إزاحة الأخطاء - الحكومية أو الفردية - على مقولة عامة وهى أن كل إنسان معرض للخطأ، مما يكشف عن ميل تبريرى أخطر نتائجه هى الاتجاه إلى تبنى أساليب متعددة ومعايير متناقضة عند التعامل مع المواقف المختلفة. وفى رأى أحمد زايد (المصدر نفسه، ص ١٦٦) أن هذا التعدد والتناقض هو ما يميز الفاعلين فى البنى المتحولة التابعة. وتبرز الازدواجية فى سلوك المصرى حين ينتقد الحكومة من ناحية، لكنه يبرر تصرفها ويطيع قوانينها من ناحية ثانية. وهو وإن كان يغير رأيه بسرعة، إلا أن سلوكه يتغير ببطء، أى أن ثمة فجوة بين القول والسلوك. وتتدعم هذه الازدواجية من خلال علاقة المصرى بالدولة. «فالقوانين تطاع لا لأنها أداة تنظيمية أو لأنها شكل من أشكال الضبط الاجتماعى الذى يلتزم به الجميع، وإنما هى تطاع بالأساس لأنها صادرة عن سلطة عليا هى سلطة الدولة. الأمر الذى يصور الدولة على أنها جهاز رادع يُنتقد نعم، لكن أوامره يجب أن تنفذ وتطاع» (المصدر نفسه، ص ٨٥).

وتشير نتائج البحث أيضاً إلى انخفاض مستوى المشاركة السياسية لدى المصريين. فثمة ٦٠٪ من أفراد العينة ليس لديهم بطاقات انتخابية، مما يعنى- عند التعميم - أن أكثر من نصف سكان المجتمع المصرى يوجدون خارج نطاق الممارسة السياسية. وإذا كان الريفيون أكثر حرصاً على اقتناء البطاقة الانتخابية، فإن ذلك يفسر بالخوف المفرط من الوقوع تحت طائلة القانون. أما فيما يتعلق بالمشاركة فى الانتخابات فقد بلغت النسبة ٣٣,٣٪ من مجموع أفراد العينة، وبلغت نسبة من لا يقدمون على ترشيح أنفسهم لعضوية المجالس والمؤسسات المنتخبة ٩٦٪، الأمر الذى يشير - حسب تفسير زايد (نفسه، ص ١٠٠) - إلى أن الانخراط الفعلى فى السياسة تحتكره الصفوة.

إن أهمية بحث زايد تعود إلى حداثته أولاً، وإلى تناوله لأبعاد عديدة من الثقافة السياسية لدى الشخصية المصرية ثانياً، وإلى كونه لا يقارب الموضوع على المستوى النظرى فحسب، بل يعتمد أيضاً على بيانات واقعية لقطاع من سكان مصر ثالثاً، وهو - وإن كانت نتائجه تتفق مع نتائج غيره من البحوث المتعلقة بمسألة الثقافة السياسية لدى المصريين - يتميز باستناده إلى إطار تفسيرى يتسم بالاتساق والثراء.

ثانياً: الثقافة السياسية فى سياق دراسات التحديث والبناء السياسى

برزت قضايا التحديث والتغير والتنمية وعلاقاتها بالأبنية السياسية فى البلدان حديثة الاستقلال بعد الحرب العالمية الثانية، إذا واجهت هذه البلدان حقيقة تخلفها، وضرورة فهم عوامل هذا التخلف والسعى نحو إحداث عمليات التحديث والتنمية. ومن الحقائق المعروفة أن دراسات التنمية والتحديث فى

هذه البلدان قد بدأت على أيدى باحثين أوروبين وأمريكيين، ثم بعد ذلك أخذ يهتم بها علماء من أبناء تلك البلدان ممن تلقوا - غالباً- تعليماً غربياً. ومن هنا فإن كثيراً من دراساتهم قد تأثرت بالنظريات والمفاهيم التى ظهرت فى أوربا والولايات المتحدة الأمريكية (أنظر أبو العينين، ١٩٩٣) . وثمة قطاع من تلك الدراسات عالج طبيعة النظم السياسية والجماعات الحاكمة؛ وعمليات التنمية السياسية، ودور بعض الجماعات فيها، خاصة النخب المثقفة. وسوف نراجع فى هذا القسم من الورقة مجموعة من الدراسات التى تناولت الثقافة السياسية لدى المصريين من خلال اهتمامها بموضوعات التحديث والتنمية والبناء السياسى فى المجتمع المصرى.

إن دراسة الزيات (١٩٩٠) التى تتناول التحديث السياسى فى مصر من منظور سوسيولوجى، تركز على الحقبة التاريخية الممتدة من عام ١٨٠٥ حتى عام ١٩٥٢، باعتبار أنها تمثل «وحدة تاريخية متميزة» (ص ١٧)، وتتتبع معالم التطور السياسى، وتحلل ديناميات وأبعاد ومخرجات التغير السياسى الذى حدث فى المجتمع المصرى خلال هذه الحقبة. وتدور إشكالية هذه الدراسة أساساً حول عملية التحديث السياسى بكل ما تتضمنه من قوى سياسية فاعلة، وصراع بين تلك القوى، وأيديولوجيات موجهة، وأزمات تتصل بالمشاركة السياسية أو بتوزيع الثروة والخدمات أو بالتكامل بين الصفوة والجماهير.

ويهمنا فى هذه الدراسة ماورد فيها بخصوص عمليات التعبئة السياسية والاتصال السياسى والمشاركة السياسية إبان الفترة موضع التقصى. فالباحث يذكر أن جهود التعبئة قد واكبت بداية عمليات التحديث والتغيير الاجتماعى الاقتصادى التى كانت تجرى فى عهد محمد على، ثم استمرت وبدأت تتعاظم منذ أواخر القرن الماضى، وأن هذه الجهود كانت موجهة بالإطار الأيديولوجى

الذى طوره الأعيان من ناحية، وطورته الرأسمالية الوطنية من جهة أخرى، وهو الإطار الذى تأسس على مبادئ وأفكار وقيم وتوجهات ليبرالية تتصل بالهوية القومية المصرية المستقلة، وبإرساء قواعد الديمقراطية (المصدر نفسه، ص ١٢٤) . وخلال تلك الفترة اعتمد الاتصال السياسى بصورة أساسية على الوسائل المكتوبة (الصحافة)، والوسائل المسموعة (الخطابة السياسية أولاً ثم الاذاعة اللاسلكية بعد ذلك) . كما أن نظام التعليم لم يكن بمنأى عن جهود التعبئة السياسية. والنتيجة الجوهرية التى يتوصل إليها الباحث هى أن جهود التنشئة السياسية، إلى جانب مدخلات الاتصال السياسى التى شهدها المجتمع المصرى حتى عام ١٩٢٣ قد لعبت دوراً محدوداً فى تيسير عملية التعبئة الاجتماعية، وأن تأثير هذه الجهود قد اقتصر على عناصر مثقفة ومتعلمة من أبناء الأعيان والرأسمالية الوطنية، وقطاع محدود من أبناء الطبقة المتوسطة الحضرية (المصدر نفسه، ص ١٥٢) . وهؤلاء هم الذين احتكروا – فيما بعد – مصادر القوة السياسية ومواقعها فى المجتمع المصرى، مما أفضى إلى بروز أزمة المشاركة بصورة حادة فى عملية التحديث السياسى، واتساع نطاقها إلى درجة مروعة، وهو ما يتضح فى طبيعة الأحزاب السياسية وجماعات الضغط والمصلحة التى ظهرت ابان تلك الحقبة، والتى وإن كانت قد لعبت أدواراً فاعلة فى ديناميات العملية السياسية، إلا أنها لم تكن تعبر عن طموحات وتطلعات جموع المواطنين، أو تسمح لهم بحق المشاركة فى العملية السياسية لتحقيق أهدافهم، يستوى فى ذلك حزب الأغلبية، أى الوفد، وأحزاب الأقلية.

وتتشابه دراسة محمود كسبر (١٩٨٥) مع دراسة الزيات، فى كونها تهتم بنفس الفترة الزمنية (من أوائل القرن التاسع عشر حتى قبيل ثورة يوليو ١٩٥٢)، لكنها تحدد هدفها فى التعرف على طبيعة تكوين جماعة بعينها هى

الجماعة المثقفة، من حيث الظروف التى تشكلت فيها والدور الذى لعبته فى نمو الوعى الاجتماعى والسياسى. والدراسة فى مجملها عرض لكيفية حدوث التغيرات فى مختلف انساق المجتمع المصرى، وتشكل القوى الاجتماعية والأطر الفكرية وتطورها. وقد أوضحت المعالجة التاريخية – السوسيولوجية كيف أثمرت جهود محمد على واسماعيل التحديثية ظهور نخبة مثقفة أخذت تعمل وفقاً للاطار الذى رسم لها، وهو تدريب وتهذيب عدد من المصريين ليصبحوا موظفين اكفاء قادرين على خدمة الدولة. وفى هذا الاطار لم تكن هذه النخبة مستقلة فكريا، ولم تكن لها حرية اختيار ما تشاء من العلوم والثقافة، كما لم يكن لها أن تنتقد النظام السياسى للدولة.

ووفقاً لتحليلات كسبر، تعد الثورة العرابية حدثاً هاماً، أعقبته نقلة كيفية شهدتها الحياة السياسية فى مصر. فقد أخذ المثقفون يناقشون العديد من القضايا الاجتماعية فى مقالات تنشرها الصحف التى أخذ عددها يتعاظم، وبرزت خلال هذه المناقشات أفكار ليبرالية وعلمية، وطرحت مفاهيم الحرية والديمقراطية، وتطورت فكرة الوطنية، وبدأت تتأسس أحزاب سياسية متنوعة الاتجاهات. وفى دراسة كسبر محاولات لرصد مواقف فعالة ومؤثرة وإيجابية للمثقفين المصريين. فهم قد شاركوا الصفوة التركية والشركسية الصدارة فى المجتمع عند نهاية القرن التاسع عشر، وأثروا فى حركة الصفوة العسكرية بقيادة عرابى، وفى أحداث ثورة ١٩١٩، وفيما تلى ذلك من أحداث حتى التمهيد لثورة ١٩٥٢.

وهذا التقدير الايجابى المطلق، والذى يشوبه قدر من التبسيط، لا نجده فى دراسة أخرى عن المثقفين المصريين ودورهم فى التنمية السياسية (محمد على اسماعيل، د.ت). وهذه الدراسة تقتصر على الفترة الليبرالية الممتدة من

يناير ١٩٢٤ (تاريخ تولى أول وزارة مصرية للحكم بعد استقلال البلاد) إلى يوليو ١٩٥٢ (تاريخ تولى العسكريين السلطة)، وتنطلق من فكرة افتراضية هى أن المثقفين هم – فى ضوء قدراتهم الثقافية – أكثر عناصر المجتمع قدرة على دفع التنمية السياسية. وتتخذ الدراسة من مدخل «الدور» والمدخل «السلوكى» أسلوبين للاقتراب من «السلوك السياسى» للمثقفين المصريين، وهو السلوك الذى يتحدد من خلال عملية معقدة تتداخل فيها متغيرات متعددة: ذاتية وثقافية ونفسية واجتماعية وتاريخية وسلطوية واقتصادية وخارجية.

وحسبما يخلص الباحث، فإن هذه المتغيرات – فى الحالة المصرية – قد أفضت، فى المحصلة النهائية لتفاعلها، إلى درجة معينة من اغتراب المثقفين عن النظام القائم. وكان يمكن لهذا القدر من الاغتراب، مع قدر من القوة أن يوفر الشروط المتطلبة لإبداع المثقفين، ولترجمة أفكارهم إلى عمل سياسى، إلا أن ذلك لم يتحقق لأن قوة المثقفين كانت تحكمها مجموعة من المعايير التى تتصل بالمؤسسات الفكرية، وبالوظائف والأدوار التى كانت تُسنَد للمثقفين، وبمدى حجم الفئة المثقفة وقوتها الاقتصادية، وتنظيمها، والوحدة بين أعضائها، كما تتصل بالموارد السياسية التى تمثل الأحزاب أهم مورد بيدها. ومن بين استخلاصات الباحث فى هذا الصدد قوله إن الأحزاب السياسية «رغم أهميتها كأداة للتنمية السياسية من حيث دورها فى التجديد والتثقيف والتجنيد السياسى وتحقيق المشاركة والتعبير عن المصالح، ورغم أن مثقفى الفترة الليبرالية هم الذين قاموا بتأسيس الأحزاب ونشر المفاهيم الحزبية، فإن هذه الأحزاب لم تكن تمثل عامل قوة بالنسبة لهم بسبب سيطرة طبقة من كبار الملاك عليها، وبسبب أنها كانت تمثل أحزاباً شخصية ولم تكن تمثل كيانات سياسية مستقلة» (محمد اسماعيل، د.ت، جـ ٢، ص ٥٠٥).

وبصفة عامة، يرى محمد اسماعيل أن العوامل التى أثرت بالسلب على دور مثقفى الفترة الليبرالية فى دفع التنمية السياسية هى: هيمنة القوى الاجتماعية المحافظة والتقليدية؛ والممارسات السياسية البريطانية المقاومة للتغيير؛ والممارسات القمعية للسلطة السياسية؛ وعجز المثقفين عن الاندماج سياسيا واقتصاديا؛ والطابع البرجوازى الذى كان يميزهم كفئة؛ والطابع الأرستقراطى الذى كان يميز قياداتهم؛ وكون المثقفين أنفسهم ليسوا نتاجاً عضوياً لمجتمعاتهم المحلية.

وإذا كانت دراسات الزيات وكسبر ومحمد اسماعيل تنهض على تحليلات تاريخية لجهود التعبئة السياسية أو لفاعلية الاتصال السياسى، أو لدور المثقفين فى التنمية الاجتماعية والسياسية، فإن دراسة فؤاد (١٩٧٥) تجمع بين التقصى التاريخى لعلاقة السلطة بالطبقات الاجتماعية فى مصر، والتحقق الميدانى لما تتضمنه هذه العلاقة من معرفة واتجاهات سياسية توجد لدى شرائح طبقية معينة تعيش فى حقبة معاصرة. ويشمل التقصى التاريخى الفترة من قبل الحملة الفرنسية على مصر، وحتى نهاية حكم محمد على، باعتبار أن المجتمع المصرى كان يمثل فى هذه الفترة نموذجاً للنمط الآسيوى للانتاج، وأن هذه الفترة قد شهدت أول إطلالة مصرية على الثقافة الأوربية الحديثة، وأول الخطوات الجادة لتأسيس مصر الحديثة (فؤاد، ١٩٧٥، ص ١٠). أما العمل الميدانى فى هذه الدراسة فيسعى إلى الاقتراب، واقعياً، من تصور عدة طبقات اجتماعية حول قضيتى العدالة والديمقراطية، وذلك من خلال مقولة «الصراع» التى تؤكد تعدد التصورات والأيديولوجيات كنتاج لتعدد الطبقات الاجتماعية واختلاف مواقعها من وسائل الانتاج. وقد اصطنع البحث طريقة الاستبار وطبقها على عينة من الأفراد من سكان بعض قرى الريف المصرى

ومن سكان مدينة القاهرة، قوامها ٨٨ مالكا زراعياً، و١٠٠ من العمال الزراعيين، و٨٨ من أصحاب الورش والمصانع، و١٠٠ من العمال الحرفيين الأجراء. وتضمنت صحيفة الاستبار مجموعات من الأسئلة تدور حول تصور هؤلاء للسلطة، والطبقات الغنية، والفقيرة، والحرية، والواجب، وكذلك العدالة والديمقراطية وأساليب تحقيقهما، والقضاء على الظلم، واستخدم الباحث استبيانا لمعرفة تصور القادة السياسيين من أعضاء الاتحاد الاشتراكى فى القرى والأحياء التى أجرى فيها العمل الميدانى، حول القضايا المدروسة، وآرائهم حول التنظيم السياسى.

ومن أهم نتائج الاستقصاء التاريخى فى هذا البحث أن الحملة الفرنسية كان لها أثر كبير فى إعطاء المصريين فرصة - ولو شكلية - لحكم أنفسهم. لكن الحملة مارست - من ناحية أخرى - أشكالا من الظلم والقهر وعدم المساواة على مختلف الطبقات المصرية (المصدر نفسه، ص ص ٨٨-١٠٠)، وأنه رغم أفضال محمد على فى مجال الانجازات المادية والعسكرية والتعليمية، إلا أن العدالة والديمقراطية كانتا غائبتين فى عصره. وبصورة عامة، فإنه فى ظل نمط الانتاج الآسيوى الذى كان سائداً منذ ما قبل الحملة الفرنسية وحتى نهاية حكم محمد على، اتسمت العلاقة بين السلطة والطبقات بالظلم والديكتاتورية (المصدر نفسه، ص ص ١٤٢-١٤٧).

أما المادة الميدانية، فقد كشفت عن تماثل كبير فى تصورات المبحوثين حول من هم أصحاب السلطة فى مصر. فاستجاباتهم هى على التوالى: رئيس الجمهورية، رئيس الوزراء، أعضاء الاتحاد الاشتراكى، الشعب، القضاة. وثمة اختلاف نسبى فى تصوراتهم حول ماهية الطبقات العليا فى المجتمع، لكنهم جميعاً يشتركون فى وجود إحساس بالظلم لديهم، مع تفاوت فى نسبة هذا

الشعور، إذ هى تقل عند ملاك الأراضى، وتصل إلى أقصاها عند العمال الزراعيين. كما يتفق أعضاء الطبقات الأربع فى تصوراتهم حول حقهم على الدولة: توفير المعيشة الكريمة، ترخيص الأسعار. والحرية عند العمال الزراعيين والحرفيين هى عدم الاستعباد والمساواة بين الناس، وهى أيضاً كذلك عند ملاك الأراضى وأصحاب المصانع، مع ميل أوضح إلى حرية الرأى وحرية التعبير السياسى. والنتيجة العامة التى خلص إليها الباحث هى أن العلاقة بين الطبقات الأربع والسلطة الحاكمة فى مصر تتسم فى مجملها بعدم الثقة من جانب والخوف من جانب آخر.

ثالثاً: الثقافة السياسية فى سياق دراسات بعض الشرائح والجماعات الاجتماعية

ترد الثقافة السياسية كمتغير فرعى فى بعض البحوث التى تجرى حول أوضاع أو خصائص أو اتجاهات بعض الجماعات الطبقية أو بعض القطاعات السكانية فى المجتمع. وتسمح لنا مراجعة بعض النماذج البحثية فى هذا المجال بالمقارنة بين حالة الثقافة السياسية لدى هذه الجماعات. وفى هذا القسم نعرض لأربعة بحوث تتميز جميعها بأنها مؤسسة على بيانات ميدانية مجمعة من عينات بشرية تنتمى إلى بيئات فرعية ومجالات مهنية متنوعة.

البحث الأول من النوع الاستطلاعى ويهدف إلى التعرف على اتجاهات عينة من أساتذة الجامعات والمدرسين المساعدين والمعيدين نحو ظاهرة الزعامة السياسية، والأداة المستخدمة لذلك هى استمارة استخبار تضم عدداً من الأسئلة التى تدور حول تصور أفراد العينة، وعددهم ثمان وخمسون، طاهية الزعيم السياسى، وصفاته، وأبرز الزعامات السياسية المصرية التى

تنطبق عليها مقومات الزعامة، والتمايزات القائمة بين كلٍ من الزعيم السياسى ورئيس الدولة، كما تضم الاستمارة كذلك أسئلة عن الوقت الذى يشعر فيه المجتمع – فى رأى المبحوثين – بالحاجة إلى الزعيم السياسى، والعلاقة بين الزعامة السياسية والرئاسة الحزبية، وأكثر فترات تاريخ مصر تشبعاً بالزعامات السياسية، وأكثر الفترات خلوا من هذه الزعامات، وعلاقة الزعامة السياسية بالنزعتين الأوتوقراطية والديمقراطية.

وقد دلت نتائج هذا البحث على أن أفراد العينة يرون أن أهم صفات الزعيم السياسى هى القدرة على التعبير عن الشعب أو عن الأغلبية، والتضحية من أجل الجماهير، والصدق معهم، والسلوك الديمقراطى، والقدرة على اتخاذ القرارات. ويميل معظم أفراد العينة إلى اختيار الزعامات المتعارف عليها فى التاريخ المصرى الحديث كأهم الزعامات: مصطفى كامل، سعد زغلول، جمال عبد الناصر، أحمد عرابى. ويدرك المبحوثون أن الزعامة تتحقق نتيجة لعوامل تتفاعل فيها السمات الشخصية مع التأييد الجماهيرى، وأن الزعامة سلطة تتجاوز الأوضاع الرسمية. وهذا الادراك يشير – حسب تفسير الباحث – إلى توفر درجة لا بأس بها من الوعى السياسى لدى الصفوة المتعلمة (فؤاد، ١٩٨٠، ص ٢١٠). ووفقاً للنتائج التى يعرضها الباحث يرى أفراد العينة أن فترة الاحتلال البريطانى وفترة النشاط الحزبى فيما قبل يوليو ١٩٥٢ كانت أكثر الفترات فى تاريخ مصر تشبعاً بالزعامات السياسية، وأن الزعامات قد انحسرت فى فترة ما بعد يوليو ١٩٥٢. ويبرز الباحث خبرته الخاصة أثناء اجراء البحث، وبالذات ما لاحظه من امتناع بعض أعضاء الصفوة المتعلمة عن التعاون معه لاتمام بحثه، وعن الاجابه على أسئلة أداة البحث، ويفسر الباحث ذلك بحالة ما أسماه «الفوبيا السياسية» التى عاشها الانسان المصرى، ولازالت قابعة فى وجدان بعض أعضاء هذه الصفوة (ص ٢٣٤).

والبحث الثانى أجراه أيضاً فؤاد (١٩٨٥) على عينة تتكون من خمسة وثلاثين من أعضاء هيئة التدريس المصريين الذين يعملون بإحدى الجامعات العربية. وقد أجرى البحث خلال ربيع عام ١٩٨٣ مستخدماً أيضاً الاستخبار كأداة لجمع بيانات حول الانتماء الطبقى والجذور الاجتماعية لهذه المجموعة من الأساتذة الذين يتحفظ الباحث على وصفهم بصفة «المثقفين»، وإن كان الاستخبار يضم أسئلة كثيرة حول اتجاهاتهم السياسية والأيديولوجية ووجهة نظرهم، كمثقفين، فى مقومات النظام الديمقراطى، والدور الذى يمكن أن يلعبه المثقف المصرى فى تحديد مقومات البناء السياسى للمجتمع المصرى.

والمتأمل لنتائج هذا البحث يلاحظ قدراً من التناقض فى الثقافة السياسية لدى أفراد العينة. فثمة شبه إجماع بينهم على أهمية الديمقراطية بوصفها الحل الوحيد لخروج المجتمعات المختلفة - ومنها مصر - من أزمات عدم الاستقرار، وعلى أن أهم مقومات النظام الديمقراطى هى الحرية والمعارضة والنقد، وأن المثقف المصرى يجب أن يسهم فى تحديد أهداف البناء السياسى وفى توجيه أفراد المجتمع من خلال المشاركة فى الأحزاب السياسية والمشاركة فى صنع القرار عموماً. وعلى الرغم من ذلك، فنتائج البحث تشير إلى أن أكثر من ثلاثة أرباع حجم العينة (٧٧,١٪) لم يمارسوا عملا سياسياً فى حياتهم. وقد صنف المبحوثون أنفسهم أيديولوجيا وفق اتجاهات متنوعة يوردها الباحث تحت مسميات هى: الراديكالية التقدمية، اليمينية المحافظة، الاسلام التقدمى، الاسلام التقليدى، الاشتراكية المعتدلة، الاسلام السنى، المصرية الوطنية، الليبرالية التقدمية. ورغم ذلك فهناك نسبة ممن صنفوا أنفسهم أيديولوجيا لم يوضحوا السبب فى انتماءاتهم الأيديولوجية، كما أن هناك أفرادا وصل عددهم إلى أكثر من ربع العدد الكلى للعينة، ذكروا أنهم

ليس لديهم أى أنتماء فكرى أو أيديولوجى (أنظر فؤاد، المصدر نفسه، الفصل السادس).

وفى رأيى أن هذا البحث - فى ضوء أهدافه - كان يمكن أن يلقى الضوء أكثر على الثقافة السياسية لدى أعضاء هذه الشريحة لو كان الباحث قد تخلى عن أسلوب «الاستمارة»، واعتمد على طريقة الدراسة المتعمقة لأفراد العينة بوصفها حالات يمكن الدخول معها فى حوارات تثرى بيانات البحث.

والبحث الثالث قام به سليمان (١٩٩٣) مستهدفا الاقتراب من الوعى السياسى والقانونى لسكان إحدى قرى الريف المصرى من خلال التعرف على آرائهم وتصوراتهم حول مجموعة من المسائل مثل: الفوارق الاجتماعية والاقتصادية بين البشر؛ النظام السياسى فى مصر؛ علاقات مصر الخارجية؛ مصالح مصر القومية؛ قوانين العلاقة بين المالك والمستأجر؛ قوانين حماية الأرض الزراعية؛ قانون الطوارئ؛ أشكال النزاع السائدة فى القرية وأساليب حلها. ولتحقيق هذا الهدف استخدم الباحث أسلوب الملاحظة المباشرة الموجهة بدليل، وأسلوب المقابلة لعينة من ٣٣ أسرة تضمن ٨١ مبحوثاً من سكان القرية، مع الاستعانة بمصادر أخرى للبيانات مثل السجلات الرسمية والأمثال الشعبية السائدة بين سكان القرية الذين صنفهم الباحث إلى شرائح اجتماعية هى: البورجوازية الزراعية؛ البورجوازية غير الزراعية؛ الشريحة الوسطى الزراعية؛ الشريحة الوسطى غير الزراعية؛ العمال المنفصلون عن وسائل الانتاج الاجتماعى؛ العمال الزراعيون فى إطار إقتصاد الإعاشة؛ العمال الريفيون غير الزراعيين، شريحة البيروقراطيين والتكنوقراطيين والمهنيين؛ الطلبة، النساء.

ويتميز هذا البحث بالطابع الدينامى، إذ أن صاحبه لا ينظر إلى تصورات الحالات المدروسة كأفكار متوازية توجد فى عقول المبحوثين، ولكن بوصفها مرتبطة بمجموعة متغيرات: ملكية وسائل الإنتاج الإجتماعى، الممارسة السياسية، التعليم، الانفتاح على العالم الخارجى، وذلك انطلاقا من فكرة أن الوعى يتحدد فى ضوء انتماءات ومواقع الناس فى بنية طبقية محددة بسيادة نمط انتاجى اجتماعى تابع، وبموقع المجتمع المصرى فى المنظومة الرأسمالية العالمية (سليمان، ١٩٩٣، ص ٣٢).

وقد توصل الباحث - فيما يتصل بمسألة الثقافة السياسية - إلى تعميم يتسق مع منطلقاته النظرية والمفاهيمية، وهو أن ملكية / عدم ملكية وسائل الانتاج الاجتماعى هى المحدد البنائى الأوّلى فى صياغة حالات ووعى الشرائح الطبقية المختلفة بالنظام السياسى القائم. فتصورات كبار ملاك الأراضى الزراعية حول الدولة والحكومة والأحزاب والديمقراطية متوائمة مع المواقف والتوجهات العامة للسلطة السياسية القائمة، كما أن تصرفاتهم الملموسة تتسق مع آرائهم ومعارفهم وتصوراتهم التى تتجانس معها آراء ومعارف وتصورات الشريحة البورجوازية غير الزراعية. أما أعضاء الشرائح الوسطى الزراعية، وغير الزراعية، وأعضاء شريحة العمال الزراعيين المنفصلين عن وسائل الانتاج، فتدل معطيات العمل الميدانى على وجود رؤية نقدية لديهم، وإن اختلفت درجة النقدية عندهم. ويتسم وعى كل من البيروقراطيين والتكنوقراطيين والمهنيين والطلبة بالتباين الداخلى الذى فسره الباحث فى ضوء الانتماء الطبقى لأعضاء هذه الشرائح. وبصفة عامة فبيانات البحث تشير إلى أن متغيرى التعليم والانفتاح على العالم الخارجى يلعبان دوراً ثانوياً فى صياغة حالات الوعى السياسى بالمقارنة بمتغير الانتماء الطبقى.

أما البحث الرابع، فمجاله البشرى هو الشباب الجامعى، وهدفه هو معرفة أنماط وحجم المشاركة الاجتماعية والسياسية لدى هؤلاء الشباب، سواء داخل الجامعة أو خارجها (عبد الوهاب، ١٩٩٣) . وعينةالعمل الميدانى فى هذا البحث قوامها ٢٣٧ مفردة (٦١ طالبة + ١٧٦ طالبا) من طلاب ثمانى كليات تابعة لجامعة الزقازيق (فرع بنها)، وهم يتوزعون على مناطق سكنية مختلفة، وعلى فئات عمرية، وتخصصات دراسية متعددة، ومستويات اجتماعية واقتصادية متباينة. ووفقاً لنتائج البحث، يتمتع حوالى نصف الشباب الجامعى بدرجة من الوعى بدوره الاجتماعى والسياسى، لكن تأثير هذا الوعى يظل محدوداً إذا نظرنا إلى الممارسة الاجتماعية والسياسية الفعلية. فدور الطالب الجامعى يتحدد في نظر ١٨,١ ٪ من أفراد العينة بقدرته على تنمية الوعى الاجتماعى والثقافى لدى الآخرين، وفى نظر ١٥,٢ ٪ بقدرته على خدمة البيئة والمجتمع، إلا أن ٥١,١ ٪ من أفراد العينة لم يتمكنوا من تحديد موقفهم مما إذا كان من الممكن فعلا للطالب الجامعى تحقيق دوره، وأفاد ٥,٩ ٪ من أفراد العينة أنه من غير الممكن تحقيق الطالب لدوره. وهذا الموقف تفسره الباحثة بـ «عدم إحساس الشباب بالأمان وعدم توفر مناخ الحرية» (عبد الوهاب، ١٩٩٣، ص ١٠٥)، وتعزى الباحثة ضعف المشاركة فى نشاط الاتحاد الطلابى داخل الجامعة (حسب نتائج البحث: ٣٩,٢ ٪) إلى طبيعة الظروف الاجتماعية والاقتصادية والسياسية التى يعيشها الشباب فى ظل النظام الاجتماعى السائد، وطبيعة التعليم الجامعى الحالى الذى يسهم فى تهميش دور الشباب فى المجتمع بشكل عام، وفى الجامعة بشكل خاص.

رابعاً: بحوث مكرسة لقضايا الثقافة السياسية

البحوث التى نعرض لها فى هذا القسم من دراستنا، تتخذ من الثقافة السياسية، على اختلاف معانيها، محوراً رئيسياً لها. وقد تنحو بعض البحوث

إلى الربط بين جانب من جوانب الثقافة السياسية من ناحية، وبين موضوع أو قضية أخرى من ناحية ثانية، مثل قضية التنمية أو الوعى أو التعليم. إلا أن الثقافة السياسية تظل هى مركز الثقل فى هذه البحوث التى نميز فيها بين فئة تركز على المعرفة السياسية، وأخرى تركز على عملية التنشئة السياسية، وفئة ثالثة تركز على مسألة المشاركة السياسية. وقد يكون هذا التمييز تعسفياً، باعتبار أن كلا من المعرفة والتنشئة والمشاركة تتداخل فيما بينها وتتبادل التأثير والتأثر، وقد توجد بعض البحوث التى تعالج هذه الجوانب الثلاثة مع بعضها. إلا أننا نتجاوز هذا المأخذ فى سبيل تلمس بعض الاختلافات بين هذه الفئات من البحوث، وتلمس ما قد تلتقى عنده من نتائج.

أ- بحوث حول المعرفة السياسية

يعد كمال المنوفى رائدا لبحوث الثقافة السياسية عامة، وللبحوث التى تعالج المعرفة السياسية لدى فئات من المصريين خاصة. وقد تميزت بحوثه المبكرة بمحاولة الاقتراب إمبيريقيا من وضع الثقافة السياسية فى المجتمع المصرى، فأخذ يطور من الأدوات ما يمكنه من ذلك. وكان ذلك أمراً جديداً بالنسبة لأعمال المتخصصين فى علم السياسة. وتكشف دراساته عن إفادة واضحة من طرائق البحث الاجتماعى ومحاولة استخدامها فى مجال الثقافة السياسية. ويظهر ذلك بجلاء فى أولى دراساته عن الثقافة السياسية للفلاحين المصريين (المنوفى، ١٩٨٠)، وهى دراسة تنطلق من الاهتمام بقضية التنمية الشاملة، وأن الثقافة السياسية للفلاحين ذات أهمية حيوية فى عملية التحديث (ص ١٣). والدراسة تركز على الثقافة السياسية للفلاحين المصريين فى صورتها التقليدية، أى فى فترة ما قبل يوليو ١٩٥٢ (وإن كان الباحث لم يضع حدوداً لهذه الفترة)، وفى صورتها المتغيرة، أى بعد قيام هذه الثورة،

بافتراض أن الريف طرأت عليه تحولات هامة أسهمت فى تغير الثقافة السياسية لدى سكانه. وحسب فرضية الباحث، كانت الثقافة السياسية فى صورتها التقليدية تنهض على عناصر مثل: الإكراه – الخضوع – التفكير الغيبى – الولاء للمجتمع المحلى وللعائلة – فقدان الثقة فى السلطة الحكومية – المقاومة السلمية– الميل إلى التفكير الدينى أكثر منه إلى العلمانى – الإيمان بالطبقية – سمو الرجل على المرأة – الشك فى الآخرين، أما الثقافة السياسية فى صورتها المتغيرة فتتبدى فى جنوح الفلاح المصرى إلى الإيمان بقيمة الحرية، والثقة فى الحكومة، والاستعداد لمقاومة تعسف السلطة الحكومية، ورفض التمييز الاجتماعى وفقاً للثروة، والتفكير العقلانى، والميل إلى العلمانية، والولاء للمجتمع القومى. فالإطار العام للثقافة السياسية الذى طوره الباحث هو إطار قيمى يتميز بثنائيات: الحرية – الاكراه، الشك – الثقة، الخنوع – المقاومة، المساواة – التدرج، الدين – العلمانية، الولاء المحلى – الولاء القومى (ص ص ٢٧–٣٣).

ولمعرفة مدى تمثل الفلاحين المصريين لهذه الأطراف أو تلك من الثنائيات القيمية، أجرى الباحث إستقصاء تاريخياً، كما أجرى بحثاً ميدانياً في إحدى قرى الوجه البحرى على عينة مكونة من ١٥٠ مبحوثاً كلهم من الذكور فقط الذين يتميزون فيما بينهم من حيث العمر والحيازة. ولعل هذا الإجراء لا يتسق مع مبدأ المساواة الذى يرى الباحث أنه من بين القيم الجديدة فى الثقافة السياسية فى الريف المصرى. ودون الدخول فى تفصيلات نتائج البحث يهمنا أن نشير إلى أن البيانات التاريخية التى أوردها الباحث، وكذلك المادة الإمبيريقية التى جمعها، قد جاءت كلها مدعمة للفرضية التى سعى البحث إلى اختبارها، وهى التحول من الأطراف السلبية إلى الأطراف

الايجابية للثنائيات التى صاغها، مع وجود حالة «تجزئة ثقافية» تتمثل فى وجود قيم تقليدية يؤمن بها كبار السن، وقيم جديدة يؤمن بها الشباب، وذلك بفعل التحول الاجتماعى السريع.

فى دراساته الأحدث، إتجه المنوفى إلى إتخاذ الأطفال مجالاً بشرياً. فقد سعى فى بحث حديث له (المنوفى، ١٩٩٣) إلى إستكشاف عناصر العقل السياسى للطفل المصرى بالتركيز على المعارف والميول والقيم، مستخدما استبانة تشتمل على سبعين سؤالاً من المفترض أن تكشف الاجابات عليها عما إذا كان الأطفال على وعى بالشخصيات والمؤسسات والأحداث السياسية والقضايا العامة، وكيف يرون «رئيس الدولة»، وطبيعة مشاعرهم نحو الحكومة، ومدى حضور قيم الانتماء والديمقراطية والابداع فى ثقافتهم، وما إذا كان اختلافهم من حيث السن والنوع والمستوى الطبقى مؤثرا فى توجهاتهم السياسية. وقد طبق البحث عام ١٩٩٠ على عينة قوامها ٢٨٦ تلميذا من تلاميذ التعليم الأساسى فى خمس مدارس بمحافظة الجيزة.

ومن بين نتائج هذا البحث أن الأطفال المصريين يعرفون أسماء شاغلى المناصب العامة أكثر من معرفتهم المؤسسات السياسية، وأنهم على وعى بمشكلات أسرهم، خاصة المشاكل ذات الطابع الاقتصادى والعائلى والخدمى، وهم كذلك على وعى بالمشاكل التى تواجهها مجتمعاتهم المحلية، وتلك التى تواجه المجتمع المصرى والأمة العربية. وفى مجال المعارف السياسية تؤكد نتائج البحث أيضاً «أهمية دور الخطاب المدرسى فى بناء الذاكرة السياسية عند الأطفال» (ص ١٣).

ومن أهم ما كشف عنه البحث فى مجال الاتجاهات السياسية أن الأطفال لديهم صورة أخاذة لرئيس الدولة، محتواها التقدير والإعجاب، لكنها لا تقترن

باتجاهات ومشاعر مساندة للحكومة. وفى مجال القيم السياسية تشير معطيات البحث إلى أن الأطفال المصريين يدركون لذواتهم هوية ثلاثية الأبعاد: بعد دينى، وآخر وطنى، وثالث قومى، وأن أكثريتهم (٥٨٪) منحازة لمصلحة الأسرة إذا تعارضت مع المصلحة العامة، وأن ٧١٪ من عدد العينة الكلى منحازون للمصلحة المصرية اذا تعارضت مع المصلحة العربية العامة، وأن ٧٤٪ من هذا العدد يؤمنون بأن الوحدة العربية ستتحقق يوما ما. أما أخطر ما كشف عنه البحث، ويستحق التأمل، فيتصل بقيمة الديمقراطية. فقد دلت البيانات الميدانية على أن ٤٦٪ من الأطفال المبحوثين يعزفون تماماً عن الحديث فى السياسة، و٥٣٪ لا يرحبون بالتعددية الحزبية، و١٥٪ فقط هم الذين عبروا عن استعدادهم للانخراط مستقبلا فى عضوية الأحزاب، و٢٣٪ فقط هم الذين ذكروا أنهم سوف يباشرون حق التصويت حين يبلغون سن الرشد السياسى. كما تدل تلك البيانات على تدنى مستوى مشاركة التلاميذ فى الحياة المدرسية، سواء من خلال الترشيح للاتحادات الطلابية أو التعبير عن الرأى فى مشكلات تخص العملية التعليمية. وتكشف تلك البيانات كذلك عن ضعف إيمان الأطفال بمبادئ الحرية والمساواة، وعن اقتناعهم بأن أعظم فضائل المواطنة الصالحة هو الامتثال لرموز السلطة كافة. فالأغلبية ترى أن طاعة الأكبر سنا فريضة على الأصغر سنا، وأن النزول على أوامر الحكومة دائما واجب على المواطن، كما أن الأغلبية لا تقبل مبدأ المساواة فى الحقوق بين الرجل والمرأة.

ولاشك أن هذه النتائج تثير العديد من التساؤلات عن عملية التنشئة الاجتماعية، والتنشئة السياسية، ومؤسساتها، ابتداء من الأسرة، ومروراً بالمدرسة والمعلم وحتى الحزب السياسى والدولة. فهذه العمليات والمؤسسات

هى التى تحدد وتؤسس طبيعة القيم السياسية. ويقول المنوفى (المصدر نفسه، ص ٢٠) أن ذهنية الأطفال الرافضة لتعدد الآراء، والتى تضع الطاعة المطلقة لأشكال السلطة كافة فى صدر أخلاقيات المواطن الصالح، هى ذهنية ليست مهيأة للإبداع ولا للتفكير المنهجى.

ومن البحوث التى تعالج المعرفة السياسية لدى الأطفال بحث عزيزة محمد السيد (١٩٩٢) الذى استهدف الكشف عن الدلالات والمعانى المرتبطة ببعض المفاهيم ذات الصبغة السياسية لدى الأطفال من سن ٩ إلى ١٢ عاماً. ولتحقيق هذا الهدف أعدت الباحثة قائمة من المفاهيم التى وصل عددها إلى ١٧ مفهوماً، منها ثمانية مفاهيم مجردة هى: الحكومة، الوطن، السياسة، الديمقراطية، مصر، العدالة، الحرية، المساواة، وتسعة مفاهيم محسوسة هى: مواطن، الشرطة المدرسية، السلام الجمهورى، العلَم، رجل البوليس، مجلس الشعب، قسم الشرطة، الانتخابات، الشعب. وعرضت هذه القائمة على كل طفل من أطفال العينة التى تكونت من تسعين طفلاً من تلاميذ الصفوف الرابع والخامس الابتدائى والأول الاعدادى، والذين يتمايزون من حيث مهن ومستوى تعليم الوالدين، ومن حيث الحى السكنى. ووجه لكل طفل ثلاثة أسئلة مفتوحة، الأول عن المصادر التى ساعدته على تكوين معرفته الخاصة بالمفهوم، والثانى عن أى من المفاهيم يمثل مصر فى رأيه: رجل البوليس أم العلَم أم مجلس الشعب أم الحكومة، أما السؤال الثالث فعن ترتيب الطفل لنماذج السلطة من حيث تمثيلها لمصر فى رأيه. واستخدمت الباحثة أسلوب تحليل المحتوى للتعامل مع استجابات الأطفال على هذه الأسئلة.

ومن أبرز ما كشفت عنه نتائج هذا البحث أهمية كل من الأسرة والاعلام والمدرسة كمصادر لتشكل المفاهيم السياسية لدى الطفل المصرى. فقد ذكرت

هذه المصادر في استجابات الأطفال، مع تباين في وزن كل منها حسب المستوى التعليمي للوالدين. أما الأحزاب السياسية فقد غابت ولم تذكر بوصفها مصدراً للمفاهيم السياسية للأطفال. كما كشف البحث عن ارتفاع مستوى الرمزية لدى الطفل، بدليل اختيار (العلّم) من جانب معظم أطفال العينة باعتباره ممثلاً لمصر.

ب- بحوث حول عملية التنشئة السياسية

مما يلفت النظر أن البحوث التي اهتمت بعملية التنشئة السياسية لم تدرس هذه العملية في حدوثها داخل الأجهزة أو المؤسسات المعنية مثل الأسرة أو الحزب السياسي أو المدرسة، وإنما اتجه معظمها إلى الكشف عن محتويات هذه العملية كما تعبر عن نفسها في الكتب والمقررات الدراسية التي يدرسها التلاميذ، أو في الكتب المعدة أساساً للزطفال.

فدراسة عبد المعطي (١٩٨٤) تنهض على فكرة رئيسية هي أن ثمة ارتباط جدلياً بين الوعي الاجتماعي والتعليم، وأن التعليم يساعد، بوعي، في إعادة إنتاج العلاقات والتمايزات الاجتماعية القائمة، وبالتالي يعمل على تزييف وعي التلاميذ بالواقع الذي يعيشونه. وحددت الدراسة لنفسها هدفا هو معرفة ما إذا كان التعليم في مصر يسهم في تزييف الوعي الاجتماعي للتلميذ، وما هي المؤشرات الدالة على هذا التزييف، واعتمدت الدراسة على تحليل مقرر القراءة لتلاميذ الصف السادس الابتدائي بقصد استطلاع مضمون هذا المقرر، واتخذت من الجملة المفيدة الدالة وحدة للتحليل، وانصب جهد الباحث على استكشاف موقف هذا المضمون من كل من: الانفتاح الاقتصادي - مسألة العمل - قضية المرأة والرجل. ومن أبرز ما أوضحته نتائج البحث أن

مضمون هذا المقرر يعكس بشكل جلى ، اتجاها سائداً، يواكب الأيديولوجية الرسمية، والخطاب السياسى، ودور الحاكم الفرد، وضرورة الطبقات المسيطرة، ، كما يعكس أيضاً اتجاهاً يدعم سيطرة الرجل، والهجرة إلى خارج الوطن، ويكرس السياسة الاقتصادية القائمة. ويخلص الباحث إلى أن النظام التعليمى فى مصر يعيّد انتاج الأبعاد المتخلفة فى الواقع الاجتماعى، مما يعيق التنمية، كما أن هذا النظام يسهم فى إقامة حاجز بين التلاميذ وبين إدراك واقعهم كما هو، وتفسير تناقضات هذا الواقع تفسيراً حقيقياً، وبالتالى يسهم فى تزييف وعيهم، مما يمهد التربة لاغتراب الانسان المصرى. وهذه الخلاصة تعنى فى النهاية أن عملية التنشئة السياسية للتلاميذ تقوم على أساس تكريس التمايزات الاجتماعية والأوضاع المتخلفة فى المجتمع.

وثمة دراسة تقف على النقيض من دراسة عبد المعطى، وهى دراسة عبد الكافى (١٩٨٧). ويتمثل التناقض فى أن دراسة هذا الأخير تنطلق من الافتراض بأن الكتب التى تصدرها الهيئة العامة للاستعلامات فى مصر، والموجهة للأطفال تنطوى على قيمة الانتماء الوطنى كقيمة عليا، وتعمق قيم الحرية والعدالة والمساواة كقيم سياسية أساسية، وأن التنشئة السياسية المتكاملة، والمتضمنة للقيم المرغوبة والسائدة فى المجتمع تؤدى إلى نمو متكامل للطفل، فدراسة عبد المعطى تتخذ موقفاً نقدياً من نظام التعليم ومخرجاته، فى حين تتخذ دراسة عبد الكافى موقفاً إيجابياً من محتوى اصدارات الهيئة العامة للاستعلامات الموجهة للأطفال. فمن خلال تحليله لتلك الاصدارات المنشورة فى الفترة من أول يناير ١٩٨٣ وحتى آخر ديسمبر ١٩٨٦، والتى وصل عددها إلى ٤٨ كتابا تضم ١٥٠٠ صفحة، مستخدما طريقة تحليل المضمون، يتوصل عبد الكافى إلى النتائج التى تدعم صحة الفرض الذى انطلق منه، وينتهى إلى

أن هذه النتائج تعنى أن الهيئة العامة للاستعلامات، وهى جهاز تابع للدولة، تهتم بتأكيد القيم التى تتلاءم مع خطط التنمية والتطور المجتمعى، والتى تضمن للطفل تنشئة سليمة ونمواً متكاملاً.

وتدور دراسة نسرين البغدادى (١٩٨٧) أيضاً حول عملية التثقيف السياسى الرسمى للطلاب، والتى تتم - فى جزء منها - من خلال ما يدرسه الطلاب من مقررات خاصة مقررى التاريخ والتربية القومية، باعتبارهما مادتى التنشئة السياسية. وثمة فكرة توجه هذه الدراسة وهى أن التعليم يعد أداة الحكومات فى تشكيل المجتمع، لكن التعامل مع هذه الأداة يتباين من عهد إلى عهد، وبناء على ذلك يفترض أن محتوى البرامج الدراسية فى مصر بعد ثورة ١٩٥٢ قد حمل أيديولوجية النظام السياسى، وأن مادتى التاريخ والتربية القومية قد حملتا خلال حقبة السبعينيات مضامين تاريخية وقيمية اجتماعية وسياسية تختلف عن تلك التى كانت تحملها خلال الحقبة الناصرية. كما صاغت الدراسة لنفسها تساؤلا سعت إلى الأجابة عنه، ويتعلق بطبيعة علاقة الطلاب بالسلطة المدرسية، وطبيعة القيم السياسية لدى الطلاب.

وبجانب المنهج التاريخى الذى استعانت به الباحثة لتتبع طبيعة العلاقة بين النظام التعليمى والنظام السياسى فى مصر من خلال فترات الحكم التى تلت عام ١٩٥٢، استخدمت الباحثة أسلوب تحليل المحتوى للتعامل مع مضمون مادتى التاريخ والتربية القومية للصف الثالث الثانوى للكشف عن القيم والموجهات الأيديولوجية المتضمنة فى هاتين المادتين خلال كل مرحلة. كما أجرت الباحثة دراسة ميدانية على عينة من طلاب الصف الثالث الثانوى، قوامها ٣٠٠ طالب وطالبة، موزعين على خمس مدارس بأحد أحياء القاهرة، منها اثنتان حكوميتان، وثلاث مدارس للغات، واعتمدت فى هذه الدراسة على استبيان يضم مجموعات من الأسئلة تدور حول علاقة الطلاب

بالسلطة المدرسية، ومشاركتهم فى الأنشطة، والمشكلات المتعلقة بالمدرسة كتنظيم، ومدى وعى الطلاب ببعض القضايا المثارة على ساحة المجتمع.

وقد خلصت الباحثة من خلال التقصى التاريخى ومن خلال الدراسة التحليلية إلى ما يؤيد صحة افتراضاتها. فالنتائج فى هذا الصدد تشير إلى أن مضمون التنشئة السياسية فى المرحلة الثانوية قد ارتبط خلال الفترة الناصرية بفكر النخبة الحاكمة الذى تعكسه مواثيق أساسية مثل كتاب فلسفة الثورة لعبد الناصر، والميثاق الوطنى، وبيان ٣٠ مارس. وهذا ما يتضح فى تعديل المنهج المدرسى فى مادتى التاريخ والتربية القومية، وحجب بعض الحقائق التاريخية، وتشويه البعض الآخر. أما فى حقبة السبعينيات، فقد حدثت تغيرات فى الأفكار المتضمنة فى هاتين المادتين، وحجبت بعض الحقائق المتعلقة بإنجازات النظام الناصرى، وشوه بعض هذه الإنجازات لصالح النظام القائم فى السبعينيات، كما لوحظ تركيز النص المدرسى على شخصية الرئيس السادات.

أما معطيات البحث الميدانى فقد دلت على أن ممارسات السلطة المدرسية هى انعكاس لممارسات السلطة السياسية فى مصر، ففى داخل الفصول ليس ثمة ديمقراطية حقيقية، ويسود بين الطلاب الشك وعدم الثقة فيما يقوم به الإتحاد الطلابى من خدمات للطلاب، وتتميز اتجاهات معظمهم بالسلبية إزاء المشكلات السياسية، وبعدم الاهتمام بالقضايا السياسية، ويوجد لديهم ميل إلى تفسير وجود التفاوت الإجتماعى بإرادة الله، وميل إلى القدرية أكثر منه إلى العقلانية.

إن معظم البحوث التى تدور حول دور التعليم الرسمى فى التنشئة السياسية تنزع إلى الربط بين نظام التعليم ومناهجه ومحتوى مقرراته وبين الأوضاع السياسية السائدة فى المجتمع. هذا ما نلاحظه فى بحوث كل من عبد المعطى

وعبد الكافى والبغدادى التى عرضنا لها هنا. وهذا أيضاً ما نلاحظه فى بحث نادية سالم (١٩٨٣) الذى استهدف التعرف على دور المدرسة فى التنشئة السياسية للتلاميذ، وذلك من خلال تحليل ما تحتويه الكتب الدراسية من ثقافة سياسية، وخاصة كتب المواد الاجتماعية والتربية القومية التى يدرسها طلاب المرحلة الابتدائية فى كل من مصر، والأردن، وسورية، ولبنان. وقد اعتمدت الباحثة فى تحليل الكتب المدرسية فى الدول الثلاث الأخيرة على دراسة نجلاء بشور المعنونة: «القضية الفلسطينية والوحدة العربية فى مناهج التعليم فى الأردن وسوريا ولبنان» والمنشورة عام ١٩٧٨. أما بالنسبة لمصر، فقد قامت الباحثة بتحليل عينة من كتب التاريخ والجغرافيا والتربية الوطنية التى تدرس لتلاميذ المرحلة الابتدائية. وعرضت الباحثة لنتائج دراستها عرضا كميا وكيفيا من خلال خمس قضايا: الانتماء القومى، مفهوم السلطة، الروح الجماعية، مسئولية المواطن، ودور المواطن فى المجتمع.

وفيما يتعلق بالحالة المصرية، كشف التحليل عن أن الكتب الدراسية تؤكد على الانتماء الوطنى المصرى، وعلى فكرة الوطنية المصرية، كشيئ مستقل عن القومية العربية، والقومية الاسلامية، كما تركز على دور السلطة السياسية وخدماتها فى حين يتضاءل دور المواطن فى هذه الكتب، وتصور التنظيمات السياسية والأحزاب على أنها عطاء من الحكومة. أما التاريخ فى هذه الكتب فيصور على أنه تاريخ أفراد وليس تاريخ الجماهير أو الجماعات، فالبطولات الفردية التى تبرز بينما لا تتضح الأدوار الجماعية والتعاونية. وتخلص الباحثة إلى نتيجة عامة مؤداها أن الكتب المدرسية تسهم فى تكوين الطالب البعيد عن تحمل مسئولية المشاركة فى قضايا المجتمع.

وثمة دراسة أجراها كمال المنوفى (١٩٨٨) توصلت إلى نتائج تتفق مع نتائج دراسة نادية سالم. فقد استهدفت دراسة المنوفى معرفة كيفية إسهام

المدرسة فى تشكيل عقلية الطفل تجاه الحكومة، وتصوره لدور الجماهير، ودور المدرسة فى خلق الوعى والانتماء الوطنى والقومى، وطبيعة التوجهات القيمية التى تبثها المدرسة فى ذهن التلميذ. ودراسة المنوفى هذه أيضاً من النوع المقارن، إذ أنها لجأت إلى التحليل الكمى والكيفى لمقررات اللغة العربية والاجتماعيات والتربية الدينية التى تدرس لتلاميذ بلدين عربيين هما مصر والكويت. وبالنسبة لمصر، انصب التحليل على كتب المرحلة الابتدائية، واعتمد الباحث على «الكلمات» و «الجمل المفيدة» كوحدتين للتحليل. أما المحاور التى دار حولها التحليل فهى: السلطة السياسية، الجماهير، الهوية فى أبعادها الوطنية والاقليمية والقومية.

فيما يتعلق بالمحور الأول، أوضح التحليل – بالنسبة لكتب المقررات المصرية – أن هذه المقررات توجد بين الدولة والحكومةوأولى الأمر والمسئولين، وتعتبر الخضوع للحكومة ضمانا لاستمرار الدولة واستقرارها، فى حين تعد معارضة الحكومة والخروج عليها وبالاً على الدولة. والحكومة كما تصورها هذه المقررات هى صانعة كل شئ، وهى التى تقدم الخدمات فى كل الميادين وبصورة مثالية، أما الحكام، فهم مناضلون من أجل الشعب، وبهم ينهض المجتمع ويتخطى الصعاب. وفى هذه المقررات تبدو رموز السلطة فى صورة مثالية. فرجال شرطة المرور، والمعلمون، والأطباء، والموظفون، كلهم يتسمون بالصفات الحميدة ويؤدون عملهم على خير وجه. وفى الحديث عن الحكم المحلى، يصور هذا النظام على أنه منحة من الحكومة وليس حقاً للمواطنين، ولا يرد أى ذكر لمسألة الرقابة الشعبية. ويقول الباحث أن هذه الصورة المثالية التى تقدمها الكتب المدرسية لكل جوانب السلطة السياسية تختلف عن الواقع المعاش، وهذا يؤدى إلى اهتزاز ثقة التلميذ بالمدرسة كمؤسسة تربوية تعليمية، وقد يجعل منه إنسانا مزدوج الشخصية، يقول مالا

يفعل، ويظهر خلاف ما يبطن، ويساير الآخرين بالكلام لا بالعمل (المنوفى، ١٩٨٨، ص ٤٧).

وبالنسبة للمحور الثانى، يتبين من التحليل أن الإشارات إلى دور الشعب، كميا وكيفيا، تأتى ضئيلة. فعلى المستوى الكمى تتكرر الإشارة فى المقررات المصرية المذكورة إلى الحكومة / الدولة ٣٦ مرة، وإلى الشخصيات القيادية ١٤٤ مرة، مقابل ٧ مرات فقط إلى الشعب. وعلى المستوى الكيفى، يبدو الشعب فى محتوى هذه المقررات تابعاً منقاداً، أو على أحسن تقدير متعاوناً مع الحاكم فى الاتجاه الذى يقرر المضى فيه. أما الزعماء والحكام فهم المبادرون والفاعلون والشجعان والمنتصرون فى المعارك التاريخية.

وفيما يتعلق بمحور الهوية والانتماء، تشدد مجموعة المناهج المصرية تشديداً قوياً على الانتماء القطرى والوطنية المصرية، وكذلك على عروبة مصر، والحرص على تكوين الوعى القومى لدى الناشئة. وثمة إشادة بالوطن وبتاريخه وموقعه وخيراته وفضله على أبنائه، وحديث عن واجب أبناء الوطن نحو الدفاع عن وطنهم وفدائه بدمائهم، والعمل على مجده ورفعته. أما قضية فلسطين، فتشغل حيزاً ضيقاً فى محتوى هذه المقررات (ص ص ٥٥-٦١).

إن الدراسات التى عرضنا لها فى هذا القسم من ورقتنا تكشف عن وجود وعى بالغ لدى الباحثين المصريين بالدور الذى يمكن، أو من المفترض، أن يلعبه التعليم، وتلعبه الكتب والمناهج الدراسية، فى عملية التثقيف السياسى للصغار. وتكاد تجمع النتائج التى توصلت إليها هذه الدراسات على قصور نظام التعليم فى مصر عن أداء هذا الدور، بل إن هناك إشارات إلى الدور السلبى لمحتوى العملية التعليمية، والذى يصل إلى حد تزييف الوعى والإسهام فى خلق حالة من الاغتراب لدى الطفل المصرى.

جـ - بحوث حول المشاركة السياسية

اهتمت بعض البحوث التى راجعناها فى بعض أقسام هذه الورقة بمسألة المشاركة السياسية لبعض فئات وجماعات الشعب المصرى. واتضح هذا الاهتمام إما من خلال تحليلات تاريخية لدور تلك الفئات والجماعات ومشاركتها السياسية، مثل جماعات الصفوة المتعلمة والمثقفين والمفكرين (أنظر دراسات الزيات وكسبر وعلى)، وإما من خلال مقاربات ميدانية باستخدام أدوات بحث تقيس - ضمن ما تقيس - مدى المشاركة السياسية لدى بعض هذه الفئات (أنظر دراسات زايد وفؤاد وعبد الوهاب). غير أن مسألة المشاركة السياسية لم تكن هى المحور الرئيسى لتلك البحوث، وإنما جاءت معالجتها ضمن الاهتمام بموضوعات مثل الشخصية القومية المصرية، أو موضوع التحديث أو قضايا الشباب...إلخ. وفى هذا القسم من الورقة نعرض لثلاث دراسات اتخذت من مسألة المشاركة السياسية موضوعا رئيسيا لها.

الدراسة الأولى قدمها حرب (١٩٧٧) بمناسبة مرور ربع قرن على قيام ثورة يوليو ١٩٥٢، وحاول أن يجيب فيها عن سؤال مؤداه: إلى أى مدى أسهم المواطنون فى مصر على مدى ربع قرن فى اختيار حكامهم وممثليهم، وفى تشكيل السياسات العامة سواء بشكل مباشر أو غير مباشر؟. واتخذت الدراسة من التنظيمات الجماهيرية والمجالس النيابية نموذجين لتتبع ظروف وأوضاع المشاركة السياسية فى مصر الثورة. وأوضحت الدراسة أن قطاعات من الجماهير قد أحجمت عن الاشتراك فى النشاط السياسى من خلال أول تنظيم جماهيرى أسسته الثورة، وهو «هيئة التحرير»، بسبب قانون الطوارئ والاجراءات السياسية التى وجهت للأحزاب التى كانت قائمة قبل الثورة. كما أن «الاتحاد القومى» الذى كونته الثورة فى الفترة من ١٩٥٧ إلى ١٩٦١ قد

انتُقد فيما بعد على أساس أن عناصر الاقطاعيين وكبار الرأسماليين قد تسللت إليه.

وحين تأسس الاتحاد الاشتراكى على أساس الميثاق كوثيقة فكرية، فإنه قد حدد بوضوح القوى المشاركة فيه وهى: العمال والفلاحون والمثقفون والجنود والرأسمالية الوطنية. وظهرت صورة المشاركة، عدديا، ضخمة، إذ ضم الاتحاد حوالى سدس الشعب المصرى، وفى انتخابات عام ١٩٧١ بلغ عدد مرشحيه ١٦٠ ألف مرشح. وربما دل هذا العدد الهائل على رغبة النظام السياسى فى اضفاء الصفة الجماهيرية على الاتحاد الاشتراكى الذى كان من المخطط له أن يحوى الصراع الاجتماعى ويعطى الاحساس بالانتماء، إلا أن فعالية هذا التنظيم كانت ضئيلة، إذ بدلاً من القيام بوظائفه السياسية، أخذ يضطلع بالوظائف الإدارية والحكومية، وانشغلت قياداته برفع التقارير للمستويات الأعلى بصورة منفصلة، وعلى نحو بيروقراطى. فضلاً عن أن التنظيم نفسه كان قد أنشئ خارج الهيكل الفعلى للسلطة السياسية للدولة، ولم تسهم الجماهير فى إنشائه.

أما فيما يتعلق بالمجلس النيابى (مجلس الأمة ثم مجلس الشعب)، فإن الشكوى الدائمة من انخفاض نسبة من يدلون بأصواتهم فى انتخاباته تدل على ضآلة المشاركة السياسية من جانب الجماهير. ورغم التغير الكبير الذى حدث فى طبيعة المشاركة بعد النص على ضرورة ألا تقل نسبة العمال والفلاحين فى مجلس الأمة عن ٥٠ فى المائة من مجموع أعضائه، إلا أن المشاكل المتعلقة بتحديد صفة «العامل» و«الفلاح» قد أدت إلى تسلل الكثير من خارج هاتين الفئتين إليهما. كما أن الحدود الموضوعة أمام المجلس فى قضايا الشئون الخارجية والعسكرية، وأسلوب إنهاء المناقشات باتخاذ القرارات بالاجماع قد

أضعف السلطة التشريعية أمام السلطة التنفيذية، وأضعف بالتالى إمكانيات المشاركة السياسية.

والدراسة الثانية قدمتها سامية خضر (١٩٨٩)، وتسعى إلى الربط بين «دينامية البيئة الاجتماعية فى مصر، وتحولاتها، وبين المشاركة السياسية للمرأة المصرية. والفكرة الموجهة لهذه الدراسة هى أن المرأة المصرية قد بلغت فى العصور القديمة مكانة سامية، إلا أن هذا الوضع قد تعرض فيما بعد لنكسات بفعل الغزوات الخارجية التى تعرضت لها مصر. وفى العصر الحديث، كان للحملة الفرنسية على مصر، وللفكر السياسى الفرنسى، الذى تأثر به الفكر المصرى، أثر كبير على تطور نظم الحكم فى مصر، وعلى مشاركة المصريين عموما فى الحكم، وفتح المجال أمام المرأة المصرية للمشاركة فى النشاط السياسى، والنضال من أجل نيل حقوقها السياسية. وحين قامت ثورة يوليو ١٩٥٢، فإن الأبواب قد فتحت على مصراعيها أمام النساء فى مجالات التعليم والعمل والحقوق السياسية (ص ٧٢).

ولتأكيد صحة هذه الفكرة، تتتبع الباحثة مظاهر التطور السياسى والاجتماعى فى مصر منذ العصور القديمة، وتخصص جزءا من دراستها لتتبع مراحل تطور المشاركة السياسية للمرأة الفرنسية منذ العصور الوسطى وحتى الحرب العالمية الثانية وقيام الجمهورية الخامسة، وإن كان هذا الجزء لا يفيدنا بصورة واضحة فى معرفة كيف تأثرت المشاركة السياسية للمرأة فى مصر بمراحل ومظاهر المشاركة السياسية للمرأة فى فرنسا.

ولما كانت الباحثة ترى أن أهم المجالات التى تعكس الدينامية الاجتماعية فى المجتمع المصرى، وخاصة بالنظر إلى المشاركة السياسية للمرأة، هى مجالات التعليم والعمل ووضع المرأة نفسها فى الحياة العامة، فإنها قد تتبعت

التطور الذى حدث فى هذه المجالات فى العصر الحديث، وصلة ذلك بالمشاركة السياسية للمرأة. والنتيجة العامة التى تبرزها هذه الدراسة هى أن اتساع نطاق التعليم بصورة متزايدة منذ القرن التاسع عشر، وتطور الأوضاع العملية والمهنية للمرأة فى مصر، وتعاظم مشاركة المرأة فى الحياة الثقافية والأدبية – كل ذلك صاحبه ازدياد فى وعى المرأة بحقوقها السياسية، واقبالها على المشاركة السياسية، وإن كانت الباحثة ترى أن كفاح المرأة المصرية قد بدأ يأخذ صورة مختلفة بعد ثورة يوليو ١٩٥٢، إذ أصبحت المرأة تنتظر فى تراخ ما تعطيه الدولة لها من قوانين، وما ينص عليه الدستور، وأنه رغم وجود القوانين، إلا أن مستوى المشاركة مازال منخفضاً.

أما الدراسة الثالثة، فتدور حول المشاركة السياسية للفلاحين (منسى، ١٩٨٤). وتتشابه هذه الدراسة مع بحث المنوفى (١٩٨٠) عن الثقافة السياسية للفلاحين، خاصة فى الاجراءات المنهجية، وإن كانت تختلف عنها فى أمرين، الأول هو أنها تركز على المشاركة أساسا، أى مدى الممارسة الفعلية للنشاط السياسى، والثانى هو أنها تنطلق من إطار نظرى مادى تاريخى يرى أن الوعى الاجتماعى يرتبط بالوجود الاقتصادى – الاجتماعى، وأن المشاركة السياسية كعنصر من عناصر البناء القومى تتأثر سلباً وإيجاباً بالمتغيرات الحادثة فى البناء التحتى. كما أن الدراسة تتخذ موقفاً نقدياً من طبيعة النظام السياسى، ومن الفرص المتاحة أمام المشاركة السياسية للمواطنين.

ففى جانبها التاريخى، تؤكد دراسة منسى أن مصر لم يكن متاحاً فيها قبل ثورة ١٩٥٢ أى درجة من درجات المشاركة السياسية للفلاحين فيما عدا حق التصويت، وأن قيام هذه الثورة قد أدى إلى بعض التحسينات فى أحوال الفلاحين، وإلى نوع من الاستقرار السياسى وإلى وجود مناخ يتيح فرصة

لاتساع نطاق المشاركة (منسى، ١٩٨٤، ص ص ٣١-٣٢). ولاختبار مدى المشاركة الحادثة فعلاً، أجرى الباحث عملاً ميدانياً على عينة قوامها ٢٠٠ فلاحا من سكان إحدى قرى محافظة الشرقية، كلهم ذكور، مع اختلاف فى العمر ودرجة التعليم والحيازة. وركز العمل الميدانى على أربعة متغيرات: الاقبال على التصويت، الاهتمام بالحياة السياسية، الترشيح للانتخابات، المشاركة السياسية من خلال عضوية الأحزاب. وتوصل الباحث إلى مجموعة من النتائج أهمها أن المشاركة بعد الثورة ظلت محدودة لأسباب تتعلق بمسألة تعريف «الفلاح»، ورفع الحراسة عن كبار الملاك، وإلغاء منظمة الشباب، وهجرة شباب الفلاحين للعمل فى الدول العربية.

وتكاد هذه الدراسات الثلاث تلتقى عند أمر معين، هو أن المشاركة السياسية للمصريين، تاريخيا وواقعيا، تتسم بالضعف الواضح، وأن لذلك أسبابا تتصل بظروف نشأة التنظيمات السياسية وبطبيعة تكوين المجالس النيابية، خاصة فى ظل الحياة السياسية بعد ١٩٥٢. ولاشك أن هناك عوامل أبعد وأعمق من ذلك تتعلق بطبيعة العلاقة بين المواطن وبين السلطة، وهى العلاقة التى أشارت بعض الدراسات المعروضة فى هذه الورقة إلى تعقدها بفعل ملابسات تاريخية ممتدة عبر فترات متوالية. كما أن ما توصلت إليه هذه الدراسات الثلاث حول المشاركة السياسية، يتكامل مع ما توصلت إليه البحوث الأخرى التى تدور حول المعرفة السياسية، وحول عملية التنشئة السياسية. ولعل ذلك يؤكد ما ذهبنا إليه من قبل من أن هذه الجوانب الثلاثة للثقافة السياسية (المعرفة، والتنشئة، والمشاركة) تتداخل فيما بينها وتتبادل التأثير والتأثر.

خاتمة :

راجعنا فى هذه الورقة عددا من الدراسات التى تدور، بصورة جزئية أو كلية، حول الثقافة السياسية للمصريين. ويثير حجم ومحتوى هذه الدراسات مجموعة من الملاحظات والأفكار، سجلنا بعضها فى مستهل الورقة، ويهمنا فى هذه الخاتمة تسجيل ملاحظتين أخريين، نراهما على قدر من الأهمية.

١- إن التحولات السياسية التى حدثت فى مصر خلال العقدين الأخيرين، خاصة الأخذ بنظام التعدد الحزبى، وظهور مجموعة من الأحزاب السياسية، التى تختلف فى توجهاتها وبرامجها، وفى حجم تأثيرها وجماهيريتها، تطرح تحديات ومهام علمية كبيرة أمام الباحثين المهتمين بمسألة الثقافة السياسية فى مصر، ومدى استمراريتها وتغييرها، وطبيعة مستوياتها المختلفة: المعرفة، والتنشئة، والمشاركة. فحتى الآن، لا توجد - فى حدود علمنا - دراسات جادة وواقعية حول الأدوار التى تلعبها الأحزاب السياسية القائمة فى صياغة الثقافة السياسية لدى المواطنين عامة، ولدى أعضائها خاصة.

٢- تثير الدراسات المعروضة هنا سؤالاً هاماً حول العام والمشترك بين المصريين، وحول أوجه الاختلاف بينهم بالنسبة لثقافتهم السياسية. بعبارة أخرى، نحن فى حاجة إلى دراسات مقارنة تجرى بين قطاعات واسعة من سكان مصر. ولا ينبغى أن تكتفى مثل هذه الدراسات بوصف الحالة الراهنة للثقافة السياسية لدى تلك القطاعات السكانية، بل يجب أن تمتد عند تحليلاتها إلى الظروف التاريخية التى وجدت فى حقب ماضية، وأثرت فى أوضاع الثقافة السياسية لدى مختلف فئات الشعب المصرى. وفى اعتقادى أن مثل تلك التحليلات التاريخية، والرصد الميدانى الواسع

لما يحيط بجوانب الثقافة السياسية من ظروف وملابسات، من شأنه أن يدفع الباحثين إلى إعادة النظر فى بعض تساؤلاتهم، وفى بعض الدلالات التى يضفونها على ما يلاحظونه من حالات تتعلق بالمعرفة أو التنشئة أو المشاركة السياسية.

ولسنا فى حاجة - أخيراً - إلى التأكيد على أن الدرس المتعمق لتاريخ الثقافة السياسية وواقعها فى مصر يعد مطلباً ملحاً، خاصة بالنظر إلى إشكالية التنمية التى مازالت تجسد المعضلة الكبرى التى يواجهها المجتمع المصرى، وبصفة أخص بالنظر إلى الانسان المصرى، بوصفه هدف هذه التنمية ووسيلتها.

هوامش الدراسة

(١) ترجم هذه الدراسة إلى العربية عبد الباسط عبد المعطى وآخرون، ونشرت بعنوان: التنشئة الاجتماعية فى قرية مصرية (سلوا)، الاسكندرية: دار المعرفة الجامعية، ١٩٨٧ .

(٢) صدرت هذه الدراسة فى طبعتيها، الثانية (١٩٨١)، والثالثة (٩٨٣) بعنوان مغاير هو: الشخصية العربية بين صورة الذات ومفهوم الآخر. وإحالاتنا هى إلى الطبعة الثالثة المبينة فى قائمة المراجع.

مراجع

_ أبو العينين، فتحى (١٩٩٣)، «الاتجاهات النظرية فى دراسة التخلف والتنمية والمشكلات الاجتماعية فى بلدان العالم الثالث»، شئون اجتماعية، السنة ١٠، العدد ٣٨، ص ص ١٤٣_١٧١ .

_ البغدادى، نسرين (١٩٨٧)، التعليم والتنشئة السياسية فى مصر: دراسة ميدانية على عينة من تلاميذ المرحلة الثانوية، رسالة ماجستير غير منشورة، قسم الاجتماع، كلية الآداب، جامعة عين شمس.

_ حرب، أسامة الغزالى (١٩٧٧)، «المشاركة السياسية»، فى: السيد يس (مشرف)، الثورة والتغير الاجتماعى: ربع قرن بعد ٢٣ يوليو ١٩٥٢، القاهرة: مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام، ص ص ٥٠_٥٧.

_ خضر، سامية (١٩٨٩)، المشاركة السياسية للمرأة وقوى التغير الاجتماعى، ط١، القاهرة: الصدر لخدمات الطباعة.

_ زايد، أحمد (١٩٨٨)، مقدمة فى علم الاجتماع السياسى، ط١، الدوحة: دار قطرى بن الفجاءة للنشر والتوزيع.

_ زايد، أحمد (١٩٩٠)، المصرى المعاصر: مقاربة نظرية وامبيريقية لبعض أبعاد الشخصية القومية المصرية، القاهرة: المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية.

_ الزيات، السيد عبد الحليم (١٩٩٠)، التحديث السياسى فى المجتمع المصرى: دراسة سوسيولوجية، الاسكندرية: دار المعرفة الجامعية.

_ سالم، نادية حسن (١٩٨٣)، «التنشئة السياسية للطفل العربى: دراسة لتحليل مضمون الكتب المدرسية»، المستقبل العربى، العدد ٥١ (مايو)، ص ص ٥٤_٦٨.

_ سليمان، محيى شحاته (١٩٩٣)، العوامل البنائية المؤثرة على الوعى السياسى والقانونى؛ دراسة ميدانية فى قرية مصرية، رسالة دكتوراه غير منشورة، قسم الاجتماع، كلية الآداب، جامعة عين شمس.

السيد، عزيزة محمد (١٩٩٢)، «دلالات المفاهيم السياسية فى الطفولة: دراسة فى التنشئة السياسية للطفل»، مجلة ثقافة الطفل، المجلد السابع، ص ص ٣٧_٦٦.

عبد الحميد، مريم أحمد مصطفى (١٩٩٠)، دراسة فى التحليل السوسيولوجى لتاريخ مصر الاجتماعى، الاسكندرية: دار المعرفة الجامعية.

_ عبد الكافى، اسماعيل عبد الفتاح (١٩٨٧)، القيم السياسية المتضمنة فى كتب الأطفال: دراسة تحليل مضمون لكتب الأطفال الصادرة عن الهيئة لعامة للاستعلامات (١٩٨٣-١٩٨٦)، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة.

_ عبد المعطى، عبد الباسط (١٩٨٤)، «التعليم وتزييف الوعى الاجتماعى: دراسة فى استطلاع مضمون بعض المقررات الدراسية»، مجلة العلوم الاجتماعية، المجلد ١٢، العدد ٤، ص ص ٥٥_ ٧٧.

_ عبد الوهاب، ليلى (١٩٩٣)، مشكلات الشباب والتعليم الجامعى: دراسة ميدانية نقدية، الاسكندرية: دار المعرفة الجامعية.

_ على، محمد أحمد أسماعيل (د.ت)، دور المثقفين فى التنمية السياسية: دراسة نظرية مع التطبيق على مصر، جزءان.

_ عمار، حامد (١٩٨٢)، فى بناء البشر: دراسات فى التغير الحضارى والفكر التربوى، القاهرة: المركز العربى للبحث والنشر.

_ عمار، حامد (١٩٨٨)، فى بناء الانسان العربى: دراسات فى التوظيف القومى للفكر الاجتماعى والتربوى، الاسكندرية: دار المعرفة الجامعية.

_ فؤاد، عاطف أحمد (١٩٧٥)، السلطة والطبقات الاجتماعية فى مصر، رسالة دكتوراه غير منشورة، قسم الاجتماع، كلية الآداب، جامعة عين شمس.

_ فؤاد، عاطف أحمد (١٩٨٠)، الزعامة السياسية فى مصر: عرض تاريخى وتحليل سوسيولوجى، ط١، القاهرة: دار المعارف

فؤاد، عاطف أحمد (١٩٨٥)، الصفوة المصرية: قضاياها وانتماءاتها، ط١، القاهرة: دار المعارف.

كسبر، محمود (١٩٨٥)، المثقفون ودورهم فى تنمية الوعى الاجتماعى والسياسى فى المجتمع المصرى خلال الفترة من محمد على إلى بداية عام ١٩٥٢، رسالة دكتوراه غير منشورة، قسم الاجتماع، كلية الآداب، جامعة الاسكندرية.

ليلة، على (د.ت)، العالم الثالث: مشكلات وقضايا، القاهرة: د.ن.

منسى، صلاح (١٩٨٤)، المشاركة السياسية للفلاحين، القاهرة: دار الموقف العربى.

المنوفى، كمال (١٩٨٠)، الثقافة السياسية للفلاحين المصريين: تحليل نظرى ودراسة ميدانية فى قرية مصرية، ط١، بيروت. دار ابن خلدون

_ المنوفي، كمال (١٩٨٥)، نظرية النظم السياسية، ط١، الكويت: وكالة المطبوعات.

_ المنوفي، كمال (١٩٨٨)، «التنشئة السياسية للطفل في مصر والكويت: تحليل مضمون المقررات الدراسية»، مجلة السياسة الدولية، العدد ٩١ (يناير)، ص ص ٣٨-٦٥.

_ المنوفي، كمال (١٩٩٣)، «الأطفال والسياسة في مصر: دراسة ميدانية استطلاعية»، مجلة السياسة الدولية، العدد ١١٤ (أكتوبر)، ص ص ٨-٢٤.

_ يسين، السيد (١٩٨٣)، الشخصية العربية بين صورة الذات ومفهوم الآخر، ط٣، بيروت: دار التنوير للطباعة والنشر.

(٣)

المفاهيم السياسية فى المثل الشعبى

د. إبراهيم أحمد شعلان

مقدمة :

أبدأ هذا البحث بالتعليق على عنوان هذا المؤتمر وهو «الثقافة السياسية فى مصر بين الاستمرارية والتغير». وهذا العنوان قد يعنى سؤالاً جوهرياً فى حياتنا المصرية عما تحتاجه مصر، هل تنظر إلى الماضى باعتبار انه يشكل عنصراً هاماً فى حياة المصريين وهو ما يعنى الاستمرار والتواصل مع الماضى، أو تنظر إلى ضرورة التغيير وهو ما يعنى التعديل والتطوير المناسب لظروف الحياة المستجدة والمتغيرة على الدوام أو حتى تجاوز الماضى باعتباره حدثاً انتهى بظروفه وملابساته والتفاعل مع الحاضر والتطلع إلى المستقبل هو الأساس والهدف؟

والعجيب أن الأمثال الشعبية قد اجابت اجابات مباشرة عن هذا التساؤل فى ثلاثة نصوص ... الأول فى شكل تحذيرى فيقول: «اللى يبص وراه ما يشوفش قدامه» والثانى على شكل نصيحة ... فيقول: «بص وراك عشان تشوف قدامك» أما الثالث فهو فى شكل رأى عام فيقول: «اللى مالوش خير فى قديمه مالوش خير فى جديده». فإذا امعنا النظر فى هذه النصوص وجدنا أنه رغم ما قد يبدو من تناقض ظاهرى بين المثل الأول والمثل الثانى - وهو فيما نعتقد تناقض لفظى فقط - فإن الأول يحذر من الاستغراق فى الماضى والهروب فى دروبه، وهذا الأسلوب التحذيرى يعنى انه يجب النظر إلى الحياة المعاشة وإلى المستقبل، ويعنى أن الاستغراق فى الماضى يعوق الحياة والحركة ويعطل الطاقة والحيوية الانسانية عن الاندماج فى ايقاع الحياة المعاصرة، ويرى المثل أن الحاضر هو الذى يجب أن يستأثر بكل الطاقة الانسانية وأن الماضى انتهى ولا معنى لمجرد التفكير والانشغال به.

أما المثل الثانى فهو يرى أنه لا يجب اسقاط الماضى لأنه مصدر العظة والعبرة ومصنع التجارب ومنطلق النصائح المجربة، ومنطلق المثل الثانى هو أن التاريخ يعيد نفسه وانسان الماضى فى تفاعله مع ظروفه ومحيطه لا يختلف عن انسان الحاضر ومن ثم فإن تجارب الماضى هى النصائح الجاهزة لمواجهة الحاضر، وهذا ما ركز عليه المثل الثالث.

وهذه الاتجاهات ليست اتجاهات البسطاء من الناس فحسب ولكنها أيضاً تعكس آراء وفلسفات العلماء والباحثين، فنصوص الأمثال عبارة عن مشاهد أو تجارب الماضى شاخصة بيننا يصوغها العلماء والشعبيون كل بطريقته واسلوبه، والواقع انه لا يوجد مجتمع ايا كانت حداثته قد أسقط الماضى ولكن يختلف التعامل مع هذا الماضى من مجتمع إلى آخر.

وقد يكون من المناسب أن نقف قليلاً عند مصطلح يتقدم الصياغة المثلثة وارتبط بها ارتباطاً وثيقاً، وهذا المصطلح هو مفتاح الموضوع السياسى فى المثل والهدف فى آن واحد. فقد تعود الناس على مصطلح «على رأى المثل» قبل اطلاق المثل فمعنى كلمة «على» فى الصياغة تعنى «الواقعة» أما كلمة «رأى» فهى تعنى موقف والموقف هو مجموعة من الأحوال فى اتجاه واحد، وفى المجال السياسى تعنى كلمة «الرأى» يكون «مع» أو «ضد» أو «بين بين»، واذن فالمثل يعبر عن رأى وموقف «مع الكلام المطروح» أو «ضده» أو «بينهما» أو هو الرأى والرأى الاخر بلغة الديمقراطية السياسية بصرف النظر عن شكل الصياغة (نصيحة/ تحذير / سخرية / هجوم / تبرير)، وهذا الموقف لا يعبر عن رأى فردى فحسب ولكنه يمتد إلى الجماعة ومن ثم فالموقف هنا هو «رأى عام» أو بمعنى آخر ان المثل هو سياسة السلوك الفردى والسلوك الجماعى.

فالمثل الذى يقول «نسيت يا فلاح اللى كنت فيه...كعبك المشقق والطين ماليه» أو المثل الذى يقول «تأكل الفلاح تفاح ... ينزله جعضيض» الا يمثل

هذا الرأى موقفاً جماعياً لطبقة معينة ذات دور فاعل وخطير فى المجتمع حتى وقت قريب ومازالت تؤثر بشكل أو بآخر عن طريق التداعى والتوريث حتى ايامنا هذه، ألا يعكس هذا موقف الاقطاعى من أحد الفلاحين تجرأ على عمل أو رأى أو قول يرى هذا الاقطاعى انه ليس من حقه فيحول المثل على لسانه إلى سوط يلهب به ظهر الفلاح ويشل ارادة التحدى أو حتى التململ من القهر والظلم والجور. والمثل بهذا يعتبر احدى وسائل الارهاب الفكرى لتدعيم السيطرة.

وسيتناول البحث خمسة مفاهيم هى: التمايز الطبقى، الصفوة، الحاكم والمحكوم، التصاعد الاجتماعى، الادارة.

أولاً: التمايز الطبقى:

ان الذى يتابع مجموعة الأمثال التى تشير إلى هذا الموضوع سوف يلاحظ مجموعة من المصطلحات تعبر بدقة عن الأوضاع الطبقية فى المجتمع، وهى أوضاع تضع طبقة فى مواجهة أخرى، ولا يوجد وسط. ومن هذه المصطلحات / فوق-تحت / البحر-الترعة / العين (تحت)-الحاجب (فوق) / العبد-السيد / غفير-مدير / صعلوك-ملك / الغنى-الفقير / الظهر-البطن / البريمو-الترسو / العالى-الواطى / العمدة-الفلاح / ابن ذوات-ابن واطيين / . ولدينا أيضاً مصطلحات الذوات والغز (الترك) والباشا، والنقيب وهى مصطلحات تحمل دلالات سوف نشير إليها فيما بعد. ونحن نعتقد أن التكوين النفسى والروحى قد جاء من مصدرين رئيسيين أحدهما: اسلامى وهو الاكثر أهمية والأقرب الينا والفاعل الرئيسى فى سلوكنا، والثانى: فرعونى يبدو خافت التأثير وهو يمثل مجرى صغيراً يغذى هذا المفهوم.

فأما المصدر الاسلامى: فقد جاء في القرآن الكريم قوله تعالى: «وهو الذى جعلكم خلائف الأرض ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليبلوكم فى ما آتاكم إن ربك سريع العقاب وإنه لغفور رحيم» (الانعام/١٦٥) ويقول ابن كثير فى تفسيره «جعلكم تعمروا فيها جيلا بعد جيل وقرنا بعد قرن وخلفا بعد سلف» ورفع بعضكم فوق بعض درجات» أى فاوت بينكم فى الأرزاق والأخلاق والمحاسن والمساوئ والمناظر والأشكال والألوان وله الحكمة فى ذلك، وقوله تعالى (ليبلوكم فى ما آتاكم) أى ليختبركم فى الذى أنعم به عليكم وامتحنكم، ليختبر الغنى فى غناه ويسأله عن شكره والفقير فى فقره ويسأله عن صبره»[١] وجاء فى أية أخرى قوله تعالى «أهم يقسمون رحمة ربك نحن قسمنا بينهم معيشتهم فى الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخريا ورحمة ربك خير مما يجمعون» (الزخرف / ٣٢) ويقول ابن كثير فى تفسير هذه الآية «قال عز وجل مبينا انه قد فاوت بين خلقه فيما أعطاهم من الأموال والأرزاق والعقول والفهوم وغير ذلك من القوى الظاهرة والباطنة وقوله جلت عظمته «ليتخذ بعضهم بعضا سخريا» قيل معناه ليسخر بعضهم بعضا فى الأعمال لاحتياج هذا إلى هذا وهذا إلى هذا. هذا ما قاله السدى وغيره، وقال قتادة والضحاك «ليملك بعضهم بعضا»[٢].

ويفسر صاحب تفسير الجلالين الآية «نحن قسمنا بينهم معيشتهم فى الحياة الدنيا» فيقول «جعلنا بعضهم غنيا وبعضهم فقيرا» ورفعنا بعضهم بالغنى (فوق بعض درجات ليتخذ) بعضهم (الغنى) (سخريا) مسخرا فى العمل له بالأجرة ويفسر الآية «وهو الذى جعلكم خلائف الأرض ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليبلوكم فيما آتاكم» فيقول «رفع بعضكم درجات بالمال والجاه وغير ذلك ليختبركم ليظهر المطيع منكم والعاصى»[٣].

والتفسير الاسلامى بهذا يتحدث عن التفاوت فى الرزق والاخلاق والعقول والمناظر والاشكال والالوان ولاختبار النفس الانسانية من الرضى والشكر على الغنى والصبر على الابتلاء بالفقر، وأيضاً لهدف آخر مادى بقصد العمران باحتياج الغنى للفقير وتسخيره فى الأعمال لعمران الأرض واحتياج الفقير للغنى بتقديم جهده وطاقته للحصول على استمرار حياته والصبر على المشقة والابتلاء.

وهذه الدرجات التى أشار إليها المفهوم الاسلامى لا تقتصر على البشر العاديين ولكنها تمتد لتشمل الانبياء فيقول جل وعلا «وتلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض، منهم من كلم الله ورفع بعضهم درجات» (البقرة / ٢٥٣).

فالاسلام يتحدث عن واقع بشرى بوجود التفاوت بين البشر فى الجانبين المادى والروحى ولذلك أقر بالطبقية بهدف التعاون والتكامل خدمة لهدف اسمى وهو عمران الأرض.

ولاشك أن هذا المفهوم عنصر هام يطرق اسماع المسلمين فى كل الأوقات- ولامجال هنا لابراز الجانب الآخر من الصورة الاسلامية وهو جانب المسئولية الملقاه على عاتق الغنى ومن على شاكلته أو المسئولية المترتبة على هذا التفاوت الطبيعى وهى مسئولية شدد عليها الاسلام حتى أصبحت فى بعض صورها أصلاً من أصول الاسلام الخمسة وهى «الزكاة» فضلاً عن مفاهيم الصدقة والرحمة والعطف والتكافل والتعاون ... الخ مما قد يخرجنا عن الموضوع الرئيسى وهو الطبقية.

فاذا انتقلنا الى التاريخ الفرعونى وجدنا نفس الاتجاه فقد جاء فى حكم وأمثال بتاح حتب «اذا كنت وضيعاً فسر فى ركاب رجل عظيم فتكون أعمالك

مباركة امام الرب واذا عرفت رجلاً صغيراً ارتفع فصار عظيماً فقدم له فروض التجلة والاحترام التى تتناسب مع المركز الذى وصل اليه» ويقول الحكيم فى مكان آخر «ليكن مسلكك متزنا عندما تكون بين النبلاء ولبقا أمام سيدك ومولاك ولتفعل كل ما يأمر به»[٤].

فالنص يؤكد على طاعة العظيم لانها ترتبط بالمفهوم الدينى وهو رضا الله ويشدد على توقير الصغير الذى انتقل الى مصاف العظماء بمعنى احترام العظيم أو احترام الطبقة العليا وبمعنى آخر القيمة لذاتها، كما يؤكد النص على ضرورة السمع والطاعة، وبجانب هذا تشدد المفاهيم المصرية القديمة على مسئولية الكبير إزاء الصغير.

معنى ذلك اننا امام مصدرين رئيسيين للتأكيد على مفهوم الطبقية وكلاهما يربط هذا التأكيد بالمفهوم الدينى ولا خلاف لنا مع ذلك لأن هذه القضية هى احدى سنن الكون الرئيسية لأن البشر ليسوا سواء، وقد اعترف النص المثلى بذلك صراحة فقال «ربنا ماسوانا الا بالموت»[٥] بمعنى استحالة المساواة بين البشر إلا بعد العودة إلى التراب.

والواقع أن هذه البديهية الحياتية لا تمثل مشكلة ولكن المشكلة فى سوء استخدام الحقائق الانسانية أو فى التطبيق. فلو تابعنا النصوص المثلية التى ترصد الطبقات وتتحدث عن العلاقات بينها لوجدناها تدور حول العناوين التالية:

(١) اليأس واللا يأس:[٦]

اللى يبص لفوق يتعب / ..... صوابعك مش زى بعضها

ايش جاب البحر للترعة قال لده طلعه ولده طلعه / .. العين ماتعلاش عن الحاجب..

السبع سبع ولو فى السجن عاشا .. والكلب كلب ولو سموه باشا ... الخ.

(٢) الاستعلاء والتحقير:

ايش جاب العبد لسيده قال لده طلعه ولده طلعه(٧).

عامل مدير ولا تعامل غفير / العب مع العبد يوريك شقه / ايش جابك ياصعلوك بين الملوك / هى الترعة تقول للبحر انت رايح فين؟ / الفلاح لما يتمدن يجيب لأهله نصيبه.

(٣) التهديد والتحذير والردع:

مش كل الطير اللى يتاكل لحمه / لما انا امير وانت امير مين يسوق الحمير/ هتربط حمارك جنب حمار العمدة؟ / هتربط حمارك جنب حمار الكتبة ...الخ.

(٤) الاحساس بالظلم والقهر:

اخر خدمة الغز علقة / ابن الطبيب عينه بتطيب وابن الفقير نقير
ناس هايصة وناس لايصة / اللى مالوش ضهر ينضرب على بطنه
ناس تتحب وناس تنضرب بالكرباج ...الخ.

(٥) التسليم والاستكانة:

الدنيا دى زى قطر السكة الحديد فيها البريمو وفيها الترسو / عمر الكلب ما يبقى سبع / الميه ما تجريش فى العالى / قال يا قرد هايسخطوك قال هيعملونى غزال / ربنا ماساوانا إلا بالموت / ناس فوق وناس تحت..الخ(٨).

ولاشك أن كل هذه العناصر تؤدى إلى بعضها إذ أنها سبب ونتيجة فى آن واحد، فاليأس والاستعلاء والتحقير والتهديد يؤدى إلى الاحساس بالظلم والاستكانة والتسليم بازلية التفرقة، كما ان الاستكانة والتسليم يؤديان إلى التمادى فى الاستعلاء والتحقير، وكلاهما يؤدى إلى اليأس من القدرة على تغيير الاحوال. وقد بلور أحد الباحثين هذه القضية بعد أن أجرى دراسة ميدانية فى القول «بان علاقات القوة تميل نحو فرض القوة المطلقة القائمة على السيطرة والاحتواء ومن الناحية الأخرى تميل علاقات القوة إلى التبلور حول علاقات خضوع وتبعية»[٩]، ويرجع أحد العلماء هذه الطبقية إلى عوامل ثلاثة هى: جمود الطبقة والفهم الدينى الخاطئ لمبدأ المساواة والتنشئة العائلية[١٠].

ومن ناحية أخرى وبمتابعة هذه النصوص – وهى مجموعة عشوائية – نجد أن بعضها واضح الصدور عن الطبقة العليا وهى الامثال الخاصة بالتحقير والتهديد والردع بقصد التخويف والتحجيم وهذه تعكس سيكولوجية الطبقة التى تصدرها... ويكفى أن نقف عند المثل الذى يقول «الفلاح لما يتمدن يجيب لاهله نصيبه» بمعنى انه لو حاول الاقتراب مما فوقه فانه سوف يقلب سنن الحياة التى تؤدى إلى كارثة، ونحن لا نتفق مع العقاد الذى يعلق على المثل فيقول «وهو – أى المثل – فيما يلوح لنا من وضعهم – وضع الفلاحين – لا من وضع الاجانب المتمصرين لانه – المثل – أدنى إلى السليقة المصرية بما فيه روح الفكاهة والتهكم...وان كان المثل فى مغزاه لا يدل على تجرد الفلاح من القدرة وخلوه من دوافع الطموح[١١]، ذلك ان التصاعد الاجتماعى لم يكن مقبولا اذ ان مجرد التفكير فيه كان يقابل بالشدة وفى عهد محمد على عندما اراد ان يعتمد فى جيشه على الفلاحين كانت هناك تحذيرات من الاجانب والطبقة المحيطة به من خطورة الاقدام على هذه الخطوة.

وهذه الطبقة تركز على اقامة الحواجز الأبدية ونقلها لدى البسطاء من الشعور إلى اللاشعور حتى تصبح جزءا من السلوك التلقائى الذى يصدر عن اللاوعى وأوصله الناس إلى استحالة المساواة فى الحياة «ولا مساواة إلا فى الموت».

والبعض الآخر من هذه النصوص صادرة عن الطبقة الدنيا وهى الامثال التى تتحدث عن الظلم بصوت خافت اقرب إلى الهمس والوشوشة ان صح هذا التعبير - وهى تحمل فى ثناياها نفثات الالم المغلف أو الممزوج باليأس والقنوط وحتى عندما تكون هناك رغبة شكلية فى المساواة من طرف الطبقة الدنيا سريعا ما تصدر صيحات الاستنكار والتخويف «هتربط حمارك جنب حمار العمدة؟» أو «هى الاصول تاهت» ..الخ.

أما من الناحية العددية فان نسبة الامثال الصادرة عن الطبقة العليا تزيد قليلا عن نسبة الامثال الصادرة عن الطبقة الدنيا مع وجود هامش قليل للزيادة فنحن اذن امام فعل ورد فعل أو كما يقول قانون الديناميكية «كل فعل له رد فعل مساو ومضاد له فى الاتجاه» ورد الفعل هنا كما رصده أحد العلماء هو شيوع فولكلور الضعف والاستكانة والشكوى والسخرية أحياناً «واللى يبص لفوق يتعب» / أو «اللى يبص لفوق رقبته توجعه».

ومن ناحية أخرى فان التفاعل الطبقى كما تصورها النصوص قائم على طبقتين لا ثالث لهما ويكفى أن نرى تلك المقابلات التى تلح النصوص فى التعبير بها كالبحر والترعة وهى ظاهرة ريفية ملموسة، والعبد والسيد وهى ظاهرة كانت موجودة حتى نهاية القرن الماضى والصعلوك والملك والامير والغفير وكذلك العين والحاجب وضعهما فى الجسم البشرى والبريمو والترسو وهى كلمات حضارية ظهرت مع اختراع السكك الحديدية وانحدار المياه من

اعلى واستحالة العكس والقرد بدمامته والغزال بجماله ورشاقته. وكل هذه التقابلات أو المقارنات تعمق أسلوب التعامل وتؤكد على قوة الفوارة الطبقية.

ويلاحظ أن الأمثال وهى تعرض علينا أسلوب التعامل بين الطبقتين لا توضح طبيعة كل طبقة ومكوناتها المادية والفكرية ولكنها تشير إلى ذلك من طرف خفى ناتج عن التفاعل والممارسة والاحتكاك اليومى، فاذا اشارت الامثال الى عناصر الطبقة العليا / كالغز (الترك)، الطبيب، السيد، الملك، النقيب، العمدة، الامير، الباشا، الغنى، السعيد ...الخ..فانها فى حقيقة الأمر لا تعطينا أكثر مما يظهر فى الممارسات. وإذا اشارت الأمثال الى عناصر الطبقة الدنيا وهى: الفقير، العبد، الصعلوك، الفلاح، الغفير، العريان، العويل، الخدام...الخ فانها بالمثل تؤكد ما يدور بين الطرفين من خلال ايقاع الحياة ولكننا نستطيع أن نقول إن الاتراك كونوا الطبقة الحاكمة فى مصر لمدة أربعة قرون حتى بداية القرن العشرين وان العناصر الاخرى كالنقيب والامير والباشا والغنى...الخ مما يدور فى فلك الترك ويدعم هذه الطبقة المال والسطوة والمكانة.

وقد يتساءل أحدنا فى استفهام انكارى هل هذه الفئات بمسمياتها موجودة فى ايامنا هذه؟ واستطيع ان اقول عن اقتناع تام ان هذه الفئات موجودة وتؤدى دورها، فالباشا لم يعد له وجود فى الواقع ولكن رموزه وقيمه وسلوكياته مازالت تلعب دوراً هاماً فى المجتمع والامير اختفى منذ عشرات السنين – على الاقل كان موجوداً حتى نهاية الملكية (١٩٥٢) - ولكنه موجود داخل سلوكيات بعض الفئات، والعمدة اختفى فى اعقاب الثورة ولكنه موجود فى رموزه الفاعلة فى الريف ممثلة فى الاكابر والصفوة والتحيز للغنى أو صاحب المال ربما رغبة فى بعض نواله، فيقول المثل «الغنى يطاطوا قدامه والفقير

يدوسوا عليه» «مالك محمول قال وراه مأكول» و«الغنى شكته شوكة قامت الدنيا كلها بدوكة والفقير قرصه تعبان قالوا كان فين داير محتار؟».

هذه العلاقات بين الطرفين لا تقوم على نصوص مكتوبة ولكنها أساساً قامت على معايير التفاعل والمناخ الاجتماعى الذى دعمه فى بعض مراحل التاريخ قوانين وقرارات قامت على القوة والغلبة كقوة المال أو قوة السطوة الأسرية أو قوة التأثير أو قوة النفوذ وهى قوى أوصلت «الناس اللى تحت» الى قناعة أو التسليم المطلق بهذه الفوارق حتى وصلت هذه الفوارق إلى تلك الفوارق التى بين السبع والكلب(١٣) أو بين القرد والغزال أو تلك الفوارق التى بين أصابع اليد الواحدة .وهو ما يتفق مع ما أشار إليه أحد الباحثين بقوله إن الحراك بين الطبقات ضئيل للغاية بشكل لا يستطيع الفرد تمييزه (وبخاصة فى الأزمنة القصيرة) فهناك أوضاع بذاتها تنتظر الفرد منذ ميلاده وتظل تلازمه حتى وفاته وهو غير قادر على تغييرها ، أو كما يقول المثل «المتعوس متعوس ولو علقوا فى رأسه فانوس» أو أمثال الاستحالة والتعجيز «العين ماتعلاش على الحاجب».

وطبيعى ألا يتوقف رد الفعل على التسليم والشكوى ولكنه يعبر فى ذات الوقت عن الكراهية «العين ما تكرهش الا الاعلى منها» وهو تعبير عن الصراع الدفين بين طرفين غير متكافئين.

ثانياً: أصحاب القوة الاجتماعية:

على أن هذه الصورة التى قدمتها الامثال عن الطبقية لا تستطيع أن تعطى الأبعاد الكاملة للوضعية الطبقية. ذلك أن الطبقية لا تعبر عن الواقع بمفهومها الظاهرى / الباشا، الملك، النقيب، الغنى، السيد، العبد، الفقير،..الخ

أو هى عبارة عن طبقة عليا دائمة الافتراء على الطبقة السفلى أو أنها طبقة عليا بمعنى دوام التسلط والتحقير والظلم وطبقة سفلى بمعنى دوام الخوف والاستكانة والكراهية، ذلك أن أمور الحياة والمعاش لا تستقيم تماما مع الانحراف الكامل لكفتى الميزان ولكنها تستقيم مع حق الانتفاع المتبادل فى نطاق الظروف الاجتماعية والمناخ العام. فالمثل يقول «اللى مالوش كبير يشترى له كبير» ومثل آخر يقول «اللى تيجى له المصايب يدق الابواب العالية».

ومن ناحية أخرى فإن الطبقة لا تعنى العلاقة الأفقية بين الناس فحسب ولكنها تعنى أيضاً الماضى والحاضر. وفى مجتمع كالمجتمع المصرى فانها تعنى الكثير ويتمثل هذا فى الماضى الذى يحاول أن يشدد من قبضته «بص وراك عشان تشوف قدامك» وهو يقول انه المرشد والدليل فى طريق المستقبل، المجهول والحاضر الذى يحاول أن يخرج من أسر الماضى ويمزق قيوده والذى يقول عنه المثل «اللى يبص وراه ما يشوفش قدامه».

والماضى عند الامثال يعنى الأصل والعراقة والقديم والحسب والنسب والكبير والمقامات...الخ وكلها مصطلحات أو مفاهيم تركز على الماضى وتحاول الربط الوثيق بين الحاضر وبين الماضى مصنع التجارب الجاهزة. وفى هذا المجال يقول المثل «الاصل مايكدبش» بمعنى أن الماضى يعنى الصدق والثبات وانه عبارة عن صفحة من الحياة قد اكتملت معالمها وهو ما يعطى الثقة فى صدقها ويقول المثل فى سبيل التحذير أو حتى الردع «اصله يرد عليه».

والنصوص المثلية ترى ان الماضى هو أساس الحاضر وأن نسيان الماضى هو «توهان» ضياع للحاضر فيقول « من فات قديمه ناه دور عليه ما تلقاه»

ويقول مثل آخر «من نسى أصله خسارة العتاب فيه» بمعنى انه قد انحرف عن جادة الصواب وخرج عن قيم المجتمع الراسخة ولم تعد تجدى معه النصائح ومن ثم فقد «رمى المجتمع طوبته» أى لم يعد يمثل طوبة فى جدار المجتمع أو هو طوبة غير صحيحة ولا تصلح فى بناء الجدار الاجتماعى. ويقول مثل آخر «اصلك فصلك» ويقول مثل آخر «اللى مالوش خير فى قديمه مالوش خير فى جديده» وكلها تؤكد على العراقة وتحذر من نسيان الماضى أو اهمال تجاربه وعظاته وهو ما يؤكد الميل النفسى لدى المصريين الى الاهتمام أو الركون إلى النمط والنموذج أو القوالب الجاهزة.

ومن جانب آخر فان الماضى يعنى الجذور والاحساب والانساب أو العصبية فيقال للشخص على سبيل الاعجاب أو المرح «محسب ومنسب» أو يقول أحدهم فى مجال الدفاع عن العراقة والحسب «ان شلنا المخالى احنا اللى صيتنا غالى» والصيت لا يعنى الشهرة فحسب ولكن يعنى امتداد العراقة وهو ما يعنى أيضاً أن الأصل يتقدم على المال فى تشكيل الوضع الاجتماعى والعصبية الأسرية.

والحقيقة أن هذه الظاهرة الاجتماعية لم تأت من فراغ ولكنها موجودة لتؤدى وظيفة اجتماعية تعود بالنفع على الجماعة، وهى تأتى أيضاً من بروز نوعية من الأفراد تقوم على العصبية والعراقة وهؤلاء الأفراد يلعبون دوراً هاماً فى رفع شأن الأسرة وتدعيم المكانة بما يقدمون من خدمات متميزة للمجتمع أو على المستوى الفردى مما يعجز عنه الغير من بسطاء الناس. فهم أقدر على حل المشكلات اليومية بين الأفراد بما لهم من تأثير وسيطرة، واقدر على فرض سطوتهم وانجاز مشاكل الناس مع الجهاز الادارى وغيره. وقد اشار إلى هذا أحد الباحثين الميدانيين فى علم الاجتماع فى احدى مناطق الريف فقال

«ومنطق الفلاحين أن هناك عيناً تتكرم لها الف عين» وأيضاً «عشان الورد ينسقى العليق» ويضيف إلى ذلك قوله «ويعتقد الناس قدرة هؤلاء على التحدث مع الموظفين الرسميين بطريقة تدل على الشهامة وبحيث يحترمه الطرف الآخر[١٥]» ، ويشير الباحث الى تصورات الجماهير عن الصفوة فيقول «نجد ان تصورات الأفراد للرجال الذين يسلمون لهم زمامهم تأتى على النحو التالى: أنهم أكثر الناس حكمة وأكثر الناس احتراما وبيوتهم ملتقى الجميع ومكان حل النزاعات ولدى الفلاحين اعتقاد بأن هناك من هم أكثر قدرة على التعامل مع مشكلات الحياة ؤمن هم أدرى بمجريات الأمور وأقدر على فهمها ، ويؤمن معظم الناس بأن الحياة قائمة على مبدأ التدرج[١٦]» .

إن هذه الصورة التى قدمها الباحث الميدانى لا تختلف عن نصوص الرصد المثلية فى شئ ، بل ان النصوص أكثر توضيحا رغم كثافتها الاسلوبية فيقول المثل «كبير القوم خادمهم» فكلمة خادم تشمل كل نواحى الحياة بل هو جزء هام ومكمل لحياة البسطاء من الناس ، ويأتى مثل آخر ليقدم لنا بدقة المواصفات المطلوبة فى الكبير فيقول «الكبير كبير بمقامه كبير فى عقله كبير بفلوسه» وهذه العناصر الثلاثة: الاصالة + رجاحة العقل + المال ، هى ما يحتاجه البسيط من الناس ، فالمقام أو الأصالة عنصر فاعل فى التأثير على الجهاز الادارى ويبعث الهيبة فى الموظف الادارى ، ورجاحة العقل عنصر هام فى مواجهة المشاكل التى تثور بين الناس وهى مشاكل يومية لا يستطيع حلها إلا الشخص العاقل المؤثر على الطرفين المتصارعين أو المتنازعين وبذلك يستقر المجتمع وتسير الحياة . والعنصر الثالث وهو المال فانه يساعد فى العسرة وليس للبسطاء ملجأ فى الضوائق المالية الا الاغنياء وهذه العناصر الثلاثة هى ما يفتقدها البسطاء من الناس ، وهم فى حاجة ماسة إليها وليس امامهم الا

اللجوء إلى من يتمتعون بهذه الصفات ومن هنا يشدد مثل آخر على أن معرفة الناس الكبار كلها مكسب أو مكاسب.

ونحن لا نستطيع أن ندرك مغزى أسلوب التوارى وراء الكبير أو اللجوء إلى أصحاب المقامات الا من خلال معرفة حالة التباعد القائمة بين بسطاء الناس والسلطة أو الخوف من الاحتكاك مع السلطة، ومن ثم فليس لدى هؤلاء الناس الا اللجوء إلى ذلك الشخص الذى يقدر على حل تناقضاتهم مع السلطة أو مشاكلهم اليومية مع الجهاز الادارى ولذلك وجدنا المثل الذى يقول «اللى مالوش كبير يشترى له كبير» وذلك لكى يحتمى وراءه. بل ويالغ البسطاء فى تمجيد الكبار حتى بعد موتهم فيقول المثل «اذا مشيت على قبر الكبار اسرع عضم الكبير فى القبر يجرح» وفى هذا السياق يقول المثل « اللى ما يسمع كلام كباره ياما يجرى له» ويقول مثل آخر «اذ عرفت الخيار تبقى من الناس الكبار».

على أن العناصر الثلاثة السابقة / الاصالة + رجاحة العقل + المال / لا تكفى لاستكمال مواصفات الكبير أو صاحب المقام. فهناك عناصر أخرى لابد من وجودها لدى هذا النموذج من الناس. وأهم هذه العناصر التميز الأخلاقى اذ لا تكفى رجاحة العقل أو المال ولكن لابد من المزايا الاخلاقية كالصدق والوجود والاستقامة وحسن العشرة والطيبة، ويكفى أن نستعرض مجموعة الامثال التالية التى تبين المواصفات المطلوبة فى الأصالة:

الاصيل يحلف ويصدق والخسيس يحلف ويكدب / الاصل الردى يردى على صاحبه /

اذا غاب عليك اصله فتش على فعله / اصله ينبى عنه / الاصيل قلبك معاه مرتاح

الاصيل ما يعيش / الاصيل يتنحى والندل لا / الاصل يجود/ العشرة ماتهونش الا على قليل الاصل/ .....الخ وأيضاً فقد ارتبط الاصل بالهيبة فيقول المثل «اللى له اصل ما ينضربش على بطنه».

وهذا ما يؤدى بنا إلى القول بأن الأصالة ليست كلمة خيالية من المضمون الايجابى ولكنها تكليف ومسئولية اجتماعية وهذا هو المفهوم العملى لكلمة الأصالة فى جانبها المادى والروحى، ومن ثم فان على بسطاء الناس السمع والطاعة والتقدير وأن «الناس مقامات» الحتمية الطبقية، وهو ما نراه عند قدماء المصريين. فقد جاء فى نصائح الأب لأبنه باقتفاء آثار الجدود وسلوكهم فيقول له «فاذا استمعت ووعيت ما القيته عليك فان كل صنيع لك سيكون على غرار عمل الأجداد اما انطباق هذه الأشياء على العدالة فالفضل يرجع لهم - الأجداد(١٧).

فالاهتمام بالأصول منذ القدماء المصريين هو اهتمام بالقيم والاخلاق والسلوك لماذا؟ «لأن ذكراها لن تمحى من أفواه الناس ولأن نصائحهم جديرة بالتقدير وكل كلمة ستنقل ولن تمحى من هذه الأرض أبداً» (١٨).

ولاشك أن الطبقة وما ارتبط بها من أصول وقضايا اجتماعية واخلاقية وسلطة مالية قد رتب لها ضربا من النفوذ يعادل وقد يتفوق على سلطة الحاكم الرسمية ويكفى هنا ان نشير إلى قضية الانتخابات منذ ما قبل الثورة وحتى الآن فقد يكتل أصحاب النفوذ والسطوة مجتمعاتهم المحلية فى اتجاه المرشح الذى يريدونه، ونحن نلاحظ كيف تتحرك الجماهير خاصة فى الريف - بشكل آلى فى اتجاه صفوتهم أو أصحاب النفوذ عليهم ونحن من جانبنا نفسر ذلك على انه نوع من الولاء الشخصى ونوع من رد الجميل أو نوع من تبادل المنافع على الطريقة الريفية والتى فرضتها الظروف وتشابك العلاقات.

ونستطيع أن نقول أن الطبقية قد ارتبطت فى حدها الأعلى بالظلم والقهر والبطش وفى حدها الادنى بشئ من الرحمة أو التكافل الاجتماعى(١٩).

وبصرف النظر عن صحة هذا ورجحان كفة الظلم على العدالة فى معناها الشامل الا أنها تعبر فى النتيجة النهائية عن علاقة بين «الناس اللى فوق» و«الناس اللى تحت» ونحن على أية حال نعرض بعض أوجه الصور السياسية بقدر ما يتراءى لنا فى النصوص المثلية معتقدين أن هذه الصورة مازالت تؤدى دورها بشكل أو بآخر، وأن النصوص المثلية تعبر بصراحة صارخة عن واقع اجتماعى فى طرفيه السلبى والايجابى، وهى ميزة لا تتمتع بها النصوص الأدبية الرسمية وخاصة فى المجتمعات المتخلفة أو التقليدية أو هى الصراحة التلقائية والمباشرة وليست الصراحة النقدية المغلفة بنعومة الدبلوماسية أو حريرية النقد إن صح هذا التعبير.

ثالثاً: الحاكم والمحكوم:

ان الامثال عندما تتحدث عن الحاكم والمحكوم لا تهتم باللوائح والقوانين التى تحكم علاقة الطرفين، كما أنها لا تنظر إلى هذه العلاقة من الناحية النظرية فالشعبيون لا يعرفون التنظير ولكنهم يعرفون القيم التى درجوا عليها والعادات التى تشكل حياتهم والتقاليد التى تكبل سلوكهم. ولذلك فان «الرأى» هو الذى يحكم كل طرف تجاه الاخر، وهو انعكاس مباشر للتعامل بين الطرفين.

والواضح أن كلاهما ينظر إلى الآخر من منظور مختلف تماما وهناك فاصل فكرى كبير ولم تتقارب الأفكار فى يوم ما. ويمكن تبرير ذلك فى الماضى بأن الحاكم كان غريباً عن المصريين طوال مئات السنين. والبسطاء

من الناس لا يفهمون فى مصطلحات التنظير ولا علاقة لهم بالديمقراطية أو الاشتراكية أو الرأسمالية وغيرها من المصطلحات(١٩)، ولكن هؤلاء الناس يفهمون فى علاقة المصالح الآنية فمن يلبى هذه المصالح والطلبات «فاهلا وسهلاً» ومن يساعدهم على حل مشاكلهم اليومية الصغيرة أو ما يواجهونه خلال معيشتهم فهو «سيدنا وتاج راسنا» فأساس العلاقة نفعى برجماتى إن صح هذا التعبير واذن فرؤية البسطاء من الناس عملية تهتم بالمحافظة على ايقاع الحياة اليومية دون ازعاج أو توترات قد لا يقوى أحدهم على حلها بمفرده.

أما الحاكم فهو ينظر إلى المحكوم من زاوية مغايرة تماما فهو الآمر الناهى وعلى المحكوم السمع والطاعة وأوامر الحاكم كأوامر الجيش للجندى «طع الأمر ولوغلط» وهو أسلوب من أساليب الارهاب والتخويف، ولذلك وجدنا المثل الذى يقول «ان كان صباعك عسكرى اقطعه» كتعبير عن الكراهية الشديدة. ومن هو العسكرى فى سلسلة الوظائف الحكومية؟! ومع ان رتبة عسكرى البوليس أو الجيش – من أقل الرتب شأنا فى هذه السلسلة الطويلة الا انه أكثرها احتكاكاً بالناس.

والذى لاشك فيه أن هذا التباعدُ بين بسطاء الناس وهم الكثرة الغالبة فى المجتمع وبين الجهاز الحاكم قد دفع الناس عندما تقهرهم الظروف وتضطرهم إلى التعامل معها قد دفعهم هذا إلى اللجوء للوسطاء وهم نخبة عالم الريف والكتبة والعموميون فى الأحياء الشعبية فى المدن وقد أدى ذلك إلى عدم وجود نوع من العلاقات الانسانية بين الطرفين على غير طبيعة المصريين.

والامثال – فيما نعتقد – من أهم النصوص التى رصدت هذه الظاهرة وأبرزت رؤية كل طرف للطرف الآخر «وبعظمة لسانه» كما يقول التعبير المثلى، وفى هذا المجال فمن المناسب أن نستعرض مجموعة من النصوص ونكشف عما بداخلها من اتجاهات الأفكار وابعادها النفسية والاجتماعية.

ومع أن الكثرة الغالبة من الأمثال - فى هذا البحث - مما يأتى على لسان المحكوم إلا أننا نلمح بعض النصوص التى قد تأتى على لسان الحاكم لتدعيم سطوته ومنها المثل الذى يقول «سيف السلطة طويل»، «اضرب ابو بشت يخاف العريان»[٢٠]، «يا فرعون ايش فرعنك قال مالقيتش حد يردنى»، «يا فرعون ايش فرعنك مش لاقى حد يقف قدامى»، «حكم القوى على الضعيف طاعة»، «كل واحد ريس مركبه»، وهى تدور حول تأكيد السلطة بالسيف أو بالضرب أو بالفرعنة (بمعنى التسلط والعنف) وأما لماذا وصل الحاكم إلى مرحلة الفرعنة فلانه لا يجد معارضة تحد من سطوته أو عنفه ولم يجد أمامه شخصاً يقول له «عندك» أو «الزم حدودك»، ومع ذلك فان نسبة هذه النصوص إلى مجموع النصوص الخاصة بالحاكم والمحكوم لا تتعدى ١٦/١ من المجموع وهى نسبة طبيعية تتفق مع المنطق وطبيعة العلاقات. فلماذا يلجأ الحاكم للكلام اذا مارس الفعل مباشرة ودون أدنى احتجاج؟ فالكلام هو حيلة المظلوم أو العاجز والحاكم ليس كذلك، كما ان هذه النصوص - على لسان الحاكم - مما يمكن ان نسميها امثال الحواجز، أى الامثال التى تحجز الرغبة فى الصعود الطبقى أو هى تقول «يبقى الحال على ماهو عليه»، «اللى امه الطين وابوه اللياسة منين تيجى له الكواسة؟».

فاذا انتقلنا إلى النصوص التى يرددها الناس وجدنا انها عديدة ومتنوعة وتعكس احوال الناس أو رد الفعل ازاء الحاكم وتتمثل فى:

(١) **الخوف**: اللى ينضرب بالكرباج يخاف من صوته / شعب يخاف ما يختشيش / صفارة تلمه وعصاية تجريه / الباشا من هيبته بينشتم فى غيبته.

(٢) **الطاعة والتسليم:** أنا عبد المأمور / اربط حمارك مطرح ما يقول لك صاحبه / قوله حاه تسوق الحمير كلها / احنا أول المطاعين وآخر العاصين.

(٣) **التحقير والذلة:** ضرب الحاكم شرف / احنا لا هنا ولاهناك / اتوصوا بينا ياللى حكمتونا احنا العبيد وانتوا اشتريتونا.

(٤) **اليأس:** هى الترعة تقول للبحر انت رايح فين / هى الحيتان لما تجوع تاكل ايه غير السمك الصغير؟ / اللى تحسبه موسى يطلع فرعون[٢١].

(٥) **الاحتجاج الخافت:** حكم النفس على النفس حرام / هو حكم قراقوش؟

(٦) **السخرية:** افرحوا واتهنوا بقدومه جاكم بشومه[٢٢]/ على رأى اللى بيقول اللى ما يرضى بحكم موسى يرضى بحكم فرعون، وذلك على سبيل السخرية من الفرص الضائعة وقد ينحو الناس على انفسهم باللائمة كما يقول المثل «احنا شعب ما يجيش الا بالعافية».

والواضح أن هذه النصوص تتراوح بين الخوف الذى يصل إلى حد الرعب حتى لمجرد سماع صوت الكرباج[٢٣]، وبين الاحتجاج الخافت أو حتى السخرية من النفس عقاب لها على المذلة والضعف والمهانة والدونية.

وبداية اذا قابلنا هذه العناوين على العناوين التى قدمناها فى أمثال الطبقية فاننا لا نجد اختلافاً كبيراً، فأمثال التمايز الطبقى تتحدث عن اليأس والتحقير والظلم والتحذير والردع والتهديد والاستكانة والتسليم أما أمثال الحاكم والمحكوم

فهى تتحدث عن التسليم والطاعة والتحقير والذلة واليأس والسخرية والاحتجاج الخافت والخوف، مما يدل على مدى الترابط الموجود بين العنصرين. فالطبقات تعنى سيطرة الطبقة العليا على الطبقة الدنيا وعلاقة الحاكم بالمحكوم تعنى سيطرة الحاكم على المحكوم وكلاهما وجهين لعملة واحدة – مسيطر ومسيطر عليه (بفتح الطاء فى الكلمة الثانية) والسيطرة تعنى حماية المكاسب والمنافع السلطوية.

ويكفى أن نشير إلى تعليق لأحد العلماء على بيانات وردت فى كتاب: كبار ملاك الأراضى الزراعية (ط ١٩٧٥) عن الأعيان والرأسماليين فى الهيئات النيابية فيقول «ومؤدى هذه البيانات ودلالاتها أن نسبة تمثيل الأعيان وعناصر الرأسمالية الوطنية فى الهيئات النيابية التى شكلت خلال الفترة ما بين عامى ١٩٢٤–١٩٥٢ لم تقل عن ٣٧ ٪ وبلغت فى بعض الأحوال ٥٣,٩ ٪ من مجموع النواب أما نسبة تمثيلهم فى مجلس الشيوخ، فلم تقل أبداً عن ٥٠ ٪ من مجموع هيئاته الثلاث، ولم يكن غريباً قط أن تصبح عضوية هذين المجلسين وراثية فى بعض العائلات الكبيرة وتكاد تكون مقصورة عليهم بصفة مستمرة، ومع هذه السيطرة الكبيرة على المؤسسات التشريعية رافقتها سيطرة على السلطة التنفيذية ممثلة فى الوزارات[٢٤]. وهناك من القرائن والبيانات ما يؤكد أن ما يقرب من ثمانى عشرة عائلة من كبار ملاك الأراضى الزراعية ظلت تحتكر مناصب الوزارة ابان الحقبة ما بين عامى ١٩٢٤ ، ١٩٥٢ هى عائلات: غالى، مظلوم، حنا، بركات، روس، يكن، محمد محمود، صبرى، جمال الدين، علوبة، سيف النصر، حامد محمود، عبد الرازق، عبد الغفار، سراج الدين، الوكيل، ويصا[٢٥].

وفى قطاع الأعمال قبل الثورة يكفى ان نعرف انه «رغم جهود بعض الحكومات المصرية لتنشيط الصناعات الوطنية وتمصير الشركات نجد انه عند

قيام الثورة كان رؤساء مجالس ادارة الشركات ينقسمون على النحو التالى:

٢١ ٪ مصريون مسلمون، ٣٠ ٪ اوربيون، ١٨ ٪ يهود، ١١ ٪ شاميون، ٨ ٪ يونانيون وارمن، ٤ ٪ مصريون اقباط. وقد ظلت سيطرة هذه الجماعات الاجنبية واضحة حتى تأميمات بداية الستينات إذ توضح قوائم الأسماء التى وضعت تحت الحراسة ان نسبة المصريين المسلمين والاقباط لم تكن تزيد على ٢٨ ٪(٢٦).

ولاشك ان هذه الأرقام والنسب المئوية تعكس دلالة مثلية منها المثل الذى يردده المصريون عندما كانوا يعايشون هذه الأحوال ويقول «مصر خيرها لغيرها»، وهذا ما دعا اليه الشاعر أحمد شوقى إلى أن يقول «احرام على بلابل الروح، حلال على الطير من كل جنس» أو المثل الذى يتحدث مباشرة على مصر والاجنبى فيقول «مصرنا تاخد الغريب فى حضنها».

ومن ناحية أخرى فان هذه الاحصاءات والدلالات المثلية تعبر عن ظروف الحكم وطبيعته وأيضاً التكوين الاجتماعى بحيث يمكن القول إن الرؤية الشعبية ممثلة فى النصوص المثلية تلقى ضوءاً على المناخ الاجتماعى ككل وتعكس من ناحية أخرى عمق النظرة السياسية للأمور من وجهة النظر الشعبية.

أما عن اختلاف رؤية الشعبيين للطبقات والحاكم فهو اختلاف فرضته طبيعة الأسلوب بين الطبقة - من حيث هى طبقة ليست لها سلطة رسمية - ولكنها تمارس سلطة فعلية ومباشرة على الناس وهى متداخلة ضمن ايقاع الحياة الشعبية - وبين الحاكم الذى تسنده سلطة رسمية ومقننة ومكتوبة. فهذا الاختلاف يظهر فى استخدام السخرية للتنفيس وأيضاً الاحتجاج الخافت الوجل

الذى يطمئن صاحبه إلى انه لن يصل إلى اسماع الحاكم لانه يتردد فى الأماكن الخاصة أو الحجرات المغلقة أو ضمن الحوار العابر. ويكفى أن يتردد مثل واحد كالمثل «اللى ينضرب بالكرباج يخاف من صوته» بين الناس لكى يبث الرعب والهلع فى النفوس ويحجم من يتصور أو من لديه امكانية التفكير فى الاحتجاج وقد رصد المثل «الباشا من هيبته بينشتم فى غيبته» بعض الأوضاع النفسية التى تحكم المحكوم والحاكم.

وقد أفاض المؤرخون والباحثون فى رصد هذه العلاقات(٢٧). وسجلوا الوانا من العسف والظلم وقيل ان محمد ابو الدهب قتل فى يوم واحد ستين فلاحا تحت أقدام الافيال(٢٨)، ولاشك أن هذه الصور والمشاهد التى أفاض فيها الجبرتى(٢٩)، تدعم المثل الذى صاغه الناس على صورة دعاء بدفع الشر، ربنا ما يوقفك امام حاكم ظالم» «يكفيك شر حاكم ظالم»، أو يقول المثل «فر من الحاكم فرارك من الاجرب» أو «السلطان من لايعرف السلطان» كما يقول المثقفون.

الحكم الفردى:

يقول المثل على سبيل السخرية «افرحوا واتهنوا بقدومه جاكم بشومه» والمثل الذى يقول على سبيل التسليم « اللى يركب احنا خدامينه» أو للمثل الذى يقول «اللى يتجوز ستى أقوله ياسيدى» تشير الى طبيعة العلاقة القائمة بين الطرفين ولكنها فى نفس الوقت تشير الى قضية أخرى ربما كانت من أهم القضايا المؤثرة فى علاقات الحكم بالرعية وهى قضية واحدانية الحكم ذلك ان حكم المؤسسات لم يكن له وجود طوال التاريخ فالحاكم هو السلطة وعند المحكوم فان السلطة ليس لها اطار دستورى وقانونى ولكنها تتطابق مع شخص

الحاكم الذى يستطيع أن يفعل أى شئ[٣٠]. والحاكم يرى أنه صاحب المكان بكل ماعليه من أرض وبشر، وهذه الفكرة تعد امتدادا للمكية الخاصة أو البيت الكبير «برعا» أو القصر الملكى أو الادارة الحكومية وكلمة «فرعون» اشتقاق من الاصطلاحات السابقة واستعمل منذ بداية الدولة الحديثة - خلال عهد تحتمس الثالث للدلالة على الحاكم نفسه.[٣١]

فالحاكم هو الأرض والنيل والمحكوم جزء من المنظومة التى يمتلكها ومن ثم فإن الذى يمنح الحياة هو الفرعون، والحياة بالنسبة للفلاح هى الارض وكلما ازدادت حاجته الى الارض والتصاقه بها كلما ازدادت حاجته الى صاحبها/الفرعون : الحاكم / - ولم يخرج تفكيره فى أى فترة من فترات التاريخ عن أن «الارض عرض» والعرض يعنى الشرف والكرامة والرجولة وهى صفات يبالغ الفلاح - وهو الشريحة العظمى فى المجتمع المصرى - فى التعلق بها والغناء فى سبيلها حماية وعناية كل ذلك قد أضفى على الفلاح سلوكا خاصا موائما وافرز نوعية مناسبة من الأمثال.

والحاكم هو السيد أما المحكوم فهو العبد واذن فالطرف الثانى محكوم بمشيئة الطرف الأول وهى رؤية لاعلاقة لها بالتنظيمات الحديثة وقد ترى أنه وضع طبيعى أو كما يقول ديجى «فى كل جماعة انسانية توجد طائفتان من الاشخاص الأولى صاحبة الارادة الأقوى التى تحكم وتأمر والطائفة الثانية هى المحكومة الملزمه بالطاعة أى طاعة الرؤساء وطاعة المرؤوسين أى بعبارة أخرى طائفة الحكام وطائفة المحكومين هذه التفرقة بين الحكام والمحكومين نجدها داخل الاسرة والقبيلة والجمعية.[٣٢] نقول إن هذا ممكن أن يكون من الأمور الطبيعية اذا كانت هناك ضوابط تحكم الطرفين فى اطار عملية تنظيمية بحيث يعرف كل طرف حقوق الطرف الأخر أما اذا تم تغييب هذه

الضوابط فان العلاقات بين الطرفين تصبح علاقات فردية تحكمها النوازع الفردية على طريقة الفعل ورد الفعل ويكفى أن نشير الى قصة المثل «أنا عبد مأمور» والتى تقول أنه عندما ذهب محمد الدفتردار الى احدى القرى وقدم له أحد الفلاحين شكوى باستيلاء ناظر الارض على بقرته وذبحها وباع لحمها واستولى على ثمنها وفاء لتأخر الفلاحين عن سداد الضريبة المستحقة فما كان من الدفتردار الا أن أحضر الناظر مقيدا واحضر الجزار الذى ذبح البقرة وطلب منه ذبح الناظر أمام الجميع من اهل القرية وتوزيع لحمه بيعا لاهل القرية بثمن مضاعف وفاء لحق الفلاح وسلم الفلاح ثمن بقرته وخلال هذا المشهد سأل الدفتردار الجزار لماذا ذبحت البقرة فقال «أنا عبد مأمور» أمرنى الناظر فنفذت ما أمرنى به، وفى عهد محمد على أيضا أطلق العبد المأمور على رئيس المجلس الأعلى أو مجلس المشاورة الذى أنشأه محمد على. ان دل ذلك على شئ فانما يدل على أن العلاقات بين الطرفين هى علاقات فردية أو علاقة سيد بعبد أو أوامر يتم تنفيذها دون معقب.

رابعا: صعوبة التصاعد الاجتماعى:

يقول العقاد عن علاقة الشعب بالحكومة أن هذه العلاقة هى علاقة مريبة أومهادنة محتملة، لم تبلغ أن تكون علاقة ود يحرص عليه أو ضمان يحميه الا فى الندرة التى لايقاس عليها،(٣٣) فكيف اذن نتوقع أن تكون هناك فرصة للتصاعد أو حتى التفكير فيه. ولأن المصرى كان يعرف استحالة التصاعد الاجتماعى أو فى أحسن الاحوال صعوبة ايجاد فرصة للتطور الاجتماعى فقد مالت النغمة السائدة فى النصوص المثلية الى اليأس والقنوط والتسليم «اللى يبص لفوق يتعب» ... الخ.

وهذه الظاهرة لم يتخلص منها المجتمع المصرى بعد، ويبدو وأنها تحتاج الى سنوات كثيرة ومن حقنا فى هذه السطور أن نضع النقط على الحروف ونقول فى استفهام. هل سمعنا عن ان أحد المسئولين من اصحاب المراكز المرموقة تردد على مكاتب القوى العاملة وظل قابعا فى انتظار قرار التعيين مثله مثل غيره من ابناء البسطاء؟ وهل سمعنا عن ابن هؤلاء دخل العمل الحكومى باستثناء بعض الاماكن المرموقة كالسلك الدبلوماسى؟ والمجتمع الشعبى يتحدث عن الذى يقفز الى مكان مرموق سواء فى الحكومة أو فى سوق العمل فيقول «وراه ضهر».

والعجيب أنه فى الوقت الذى اسجل فيه هذه السطور السبت ٤ سبتمبر ١٩٩٣ أجد فى كل من الأهرام وأخبار اليوم ومجلة اكتوبر عددا من الكتاب يتحدثون عن تغييب القانون فعزت السعدنى يكتب تحقيقا فى جريدة الاهرام ١٩٩٣/٩/٤ على الصفحة الثالثة بكاملها تحت عنوان «أصحاب الجاه وأصحاب الآه» يتحدث عن هذه الظاهرة ويقول «أن كبار المسئولين هنا بينهم الوزراء والمحافظون رؤوساء الشركات الكبرى وأصحاب الاعمال الكبار السمان وذووا النفوذ والسلطان قد اصيب الكثير منهم بفيروس الطناش اللعين وهو يصيبهم فى سمعهم فلا يسمعون انات الخلق ولا بلاوى الناس ثم يتسلل الى ابصارهم حتى لا يشاهدوا المواجع مجسمة أمام أعينهم فى صورة مشاكل ومتاعب وحواجز يومية للهموم.... » ويكتب فى الصحيفة نفسها الكاتب الاديب يوسف جوهر مقاله الاسبوعى «الصوت والصدى» وهو بعنوان «الأشياء الصغيرة» عن شكاوى المتفوقين من خريجى الجامعات وخاصة كليات الطب وتفضيل أبناء الاساتذة عليهم بكافة الطرق.

وفى أخبار اليوم ١٩٩٣/٩/٤ يكتب كمال عبد الرؤوف فى عموده الاسبوعى «قراءات» حول الموضوع نفسه فيقول ... «نحن نفتح الطريق دائماً

أمام أشخاص معينين يعتمدون على أشياء كثيرة ليس بينها العمل أو الكفاءة ولا حتى أداء الواجب وفى نفس الوقت نغلق باب التقدم والترقى ولا نتيح أى فرصة للمجتهدين ولا نعترف بالحكمة القائلة «أنه لكل مجتهد نصيب» وبكل صراحة هناك أيضاً ناس فوق القانون وناس يطبق عليهم القانون بكل صرامة... والمواطن العادى عندنا يحترم القانون خوفاً ورهبة أما أولاد الناس اللى فوق فانهم غالباً ما يدوسون على القانون...» وعلى الصفحة المقابلة يكتب محمود السعدنى فى عموده السبوعى «ما بعد» عن نفس الموضوع ويقارن بين العدالة فى عهد الرسول والتى كسر بها اعظم امبراطوريتين وكان السبب فى هزيمتهما هو «تصنيف الناس حسب كشف العائلة ولون الأم ووظيفة الوالد واقول هذا بمناسبة ما يجرى الآن بالنسبة لبعض المعاهد وبالنسبة لبعض الوظائف وهى ردة غريبة إلى عصور الجاهلية...» ويكتب عن الظاهرة أيضاً د./ عبد العظيم رمضان فى مجلة أكتوبر ١٩٩٣/٩/٤ عن اقتصار التعيين فى الخارجية على طوائف معينة أو أبناء البيوتات أو أبناء الذوات.

وهم يدخلون إلى هذه الأماكن تحت شعار غريب وهو انه يجب ان يكون لائقاً اجتماعياً لتولى هذه المناصب وتأتى المقابلات الشخصية مع المتسابقين لتطرد أبناء الناس العاديين حتى ولو كانوا يتمتعون بحسن السمعة والخلق الحسن والتفوق العلمى والاستقامة الاجتماعية وسلامة التربية تحت دعوى أن هذه الأماكن ذات حساسية خاصة وأن من يتولاها هم أبناء الأصول أو ذوى المراكز وأن أبناء البسطاء والعاديين سوف يظهرون عقدهم ومشاكلهم فى المنصب.

وإن دل ذلك على شئ فإنما يدل على سخونة هذا الواقع المعاش وأن الامثال كظاهرة تعبيرية لها عين راصدة لما يدور فى المجتمع من ظواهر

«ويابخت من كان النقيب خاله كتر عيوبه ورجعه داره» بمعنى تغييب القانون والعدالة والمساواة ولاشك أن الكتابة فى أماكن متفرقة وفى ظروف مختلفة وفى وقت واحد ليست توارد للخواطر ولكنها تدل على قضية معايشة على الساحة وهى ممتدة منذ القديم ولو أن هذه القضية قد اختفت من الحياة اليومية لما كان هناك مبرر، لوجود هذه النوعية من الامثال التى تتحدث عن الظلم والمحسوبية ...الخ مروراً بالنقيب الذى لم نعاصره حتى الان ولذلك وجدنا الأمثال التى تتحدث عن المسلمات كالظواهر الطبيعية «العين ماتعلاش عن الحاجب» و «صوابعك مش زى بعضها» ... الخ.

ولذلك فان هذه النوعية من الامثال تمثل الصوت السياسى للبسطاء، صوت سياسى يشكو ويسجل ويسخر وينصح ويحذر أو ما يمكن أن نطلق عليه الصوت السياسى الخافت لسان حال المجهولين البسطاء فى مواجهة الصوت السياسى الزاعق – لسان حال المعلومين.

والواضح مما سبق أن هناك علاقة خاصة بين ثلاث قوى أحداهما وهى القوة الأضعف وتتمثل فى بسطاء الناس والفلاحين والثانية فى الطبقات العليا والثالثة فى الحاكم. وتبين ان الحلقة الأولى وهى بسطاء الناس تتعامل مع كل من الحلقتين الاخريين بطريقة مغايرة، فعلاقة الفلاح مع أبناء الصفوة هى علاقة خدمات عينية ومشاكل حياتية أو حصوله على قطعة أرض يتعامل فيها بالزراعة مع صاحبها، وفى مقابل ذلك يحصل الكبير على خدمات اجتماعية على المستوى المحلى أو القومى كالانتخابات أو المناصب المحلية التى تخدم وضعهم الاجتماعى والمادى.

بينما نجد أن علاقة بسطاء الناس والفلاحين بالحاكم هى علاقة ضعيف مع قوة ظاهرة مسئولة وبالقانون، والغريب أن هذه العلاقة لا تستقيم الا

بالوسيط الذى يستطيع أن يتعامل مع الطرفين وهم الصفوة من الناس أو «الناس الكبار» ومن هنا يمكن أن ندرك مغزى المثل الذى يقول «معرفة الناس الكبار كلها مكسب» أو المثل الذى يقول «اللى تجيله المصايب يدق الأبواب العالية».

وهذه الحلقة الوسطى – الصفوة – ذات الأهمية كبيرة بالنسبة للفلاحين فى الريف وبسطاء الناس فى الأحياء الشعبية ونحن نعتقد أن نشر الوعى السياسى على مستوى المجتمع كله يبدأ من هذا العنصر الوسيط ذلك أن بسطاء الناس – لكونهم مشغولين بهموم اللقمة ومدفوعين بغريزة حب البقاء لا يعرفون قضايا الفكر السياسى ومشاكله بمعنى المشاركة فى صنع القرارات العامة أو الوعى بمحلياتهم وليس لديهم – حتى الآن – ادنى الدوافع لتحقيق المشاركة فى القضايا العامة. فكيف لهذا الانسان أن يدرك مصلحته الحقيقية وهو مكبل بأغلال وقيود من الأوامر والنواهى والتقاليد والنزعات القدرية والخوف من السلطة والكثير من المعتقدات الشائهة (المشوهة) ؟

ولذلك كان على الشخص أن يستفز ذكاءه الفطرى للمواءمة بين متطلبات البقاء على الحياة فى أدنى صورها وهو ضرب من السياسة يعتمد على المرونة بكافة عناصرها:

تحاشى المواجهة / التسامح / التغاضى / مشّى حالك / خلى شوية هنا وشوية هناك / ان فات عليك الغصب اعمله جودة / اذا كان الموج عالى واطى له / طول روحك طولة البال تهد الجبال / حط راسك وسط الرؤوس وادعى عليها بالقطع ... الخ.

وكلها تحث على عدم المواجهة فى سبيل الهدف الأسمى وهو البقاء والعمران والمحافظة على القيم الكبرى كقيمة الأسرة كبناء انسانى يعتصم به

فى مواجهة سطوة الحاكم أو من هو «كابس على نفسه» (بفتح النون والفاء فى كلمة (نفسه) - وأيضاً العقيدة كبناء روحى يلجأ إليه عند الأزمات النفسية أو الحياتية المتواصلة أو النكتة أو الفكاهة كعنصر آخر من عناصر تفكيك الضغوط وتبديد الأزمات والمشاكل وهو أسلوب من أساليب الدفاع عن النفس التى توصل اليها الباحثون فى علاقات القوة وأشاروا إلى أن «الأفراد الذين يشغلون المراكز الدنيا فى علاقات القوة يكون ادراكهم وسلوكهم نحو أصحاب المراكز العليا دفاعيا بهدف التقليل من التوتر الذى يصاحب التباين فى العلاقات[٣٤]»، والسؤال المطروح هل مثل هذا القهر الحكومى والسلطوى يمكن ان يترك فرصة للقيام بالعنف الشعبى؟ والاجابة بالنفى ذلك أن الذى يحمل ثقلاً ضخماً ينوء به لا يستطيع شيئاً غير تركيز طاقته الجسمانية والنفسية ليتحمل هذا العبء بينما لو قل هذا العبء لترك قدراً من الطاقة يمكن استخدامها فى الاحتجاج. إن هناك علاقة بين الحاكم والمحكوم قائمة على الضرورة وخاصة من طرف المحكوم وهى قائمة على المثل الذى يقول «اللى نعرفه أحسن من اللى ما نعرفوش» وهو ما يفسر الدخيلة النفسية القائمة على الخوف من المستقبل وعدم الثقة فى قابل الايام، وما يبقى على الخيوط بين الطرفين فى واقع الأمر هو خصيصة روح التواصل والسماحة وضرورة الاستمرار وليونة الطبع.

خامساً: الادارة:

يتميز الجهاز الادارى فى مصر بالتضخم الشديد ذلك ان طبيعة الجغرافيا البشرية التى تقتصر على رقعة الوادى والدلتا والتى لا تزيد عن ٦٪ من مساحة مصر أو حوالى ٣٠ ألف كيلومتر مربع، هذه الرقعة الضيقة قد فرضت اسلوبا اداريا يتسم بالمركزية الشديدة الذى يتفق مع الكثافة البشرية وتداخل المصالح وتشابك العلاقات وضيق المساحة، ولاشك أن هذا التكوين قد ساعد

الحكومات المتعاقبة على احكام القبضة عن طريق الجهاز الادارى الذى يقوم بالدور الرئيسى فى الاشراف على عملية توزيع المياه ذات المصدر الوحيد وعملية الزراعة فى تلك الرقعة الضيقة وضبط الأمن والنظام على تلك الكثافة البشرية وأخيراً عملية الانتاج والتسويق.

وإذا قلنا إن السياسة هى فن مخاطبة الناس فان الحكم هو فن ادارة الناس للحصول على اقصى ما لديهم من طاقة روحية وفكرية ومادية لصالح الجماعة ومن ثم فان الادارة – الناجحة تعنى التقدم والرفاهية والادارة الفاشلة تعنى التأخر والتخلف.

وقد لاحظنا – طوال التاريخ – الاهتمام الكبير بالعمل الوظيفى ويكفى ان نقف أمام نصائح بتاح حتب وتعاليمه حيث يقول: انحن أمام رئيسك، أمام المشرف عليك فى شئون الادارة الملكية حتى يظل بيتك مفتوحا ويستمر رزقك ومرتبك جاريا ولا تعصيه فان عصيان من بيده السلطة حماقة وشر مستطير..ولتفعل كل ما يأمر به ... نفذ وصية سيدك ومولاك التى أوصاك بها(٣٥).

فهذه النصوص ترسم اسلوب التعامل بين المرؤوسين والرئيس وقد ربطت بذكاء بين طاعة الرؤساء وبين الرزق، ولاشك أن هذا المفهوم القديم ليس بعيداً عن المثل الشعبى «اللى ياكل عيش الامير يضرب بسيفه» أو المثل الذى يقول «الموظف يقول لا أرى ولا أسمع ولا أتكلم».

وتقول النصوص فى مكان آخر، جاء فى تعاليم خيتى بن دواوف لابنه بيبى قوله «انظر لا شئ يعلو على الكتبة.. ما من كاتب بنقصه الزاد الوفير وان الالهة لترعاه وتضعه على رأس هيئة الموظفين(٣٦)، ويقارن بينها وبين المهن الآتية:

(صانع المعادن – البناء – الحلاق – التاجر – ضارب الطوب – البستانى– الفلاح – النساج – صانع السهام – حامل البريد – الاسكافى – الغسال – صائد الطيور – صائد السمك) .

وكلها كما يقول مهمة شاقة تعيسة ولاشك أن هذا الربط بين الوظيفة وبحبوحة العيش والمقارنة بينها وبين غيرها من المهن قد رفع من قدر الموظف على سائر النشاطات وهى أفكار لا تختلف عما يدور فى الواقع الاجتماعى حتى عهد قريب وإذا اضفنا إلى ذلك ما يتمتع به الموظف من مكانة ممتازة بين الناس لاعتبارات ثقافية ومظهرية فضلاً عن كونه ممثل الحكومة ويمتلك سطوة استمدها من السلطة الحكومية، وهناك اعتبارات اخرى ظهرت فى النصف الأول من القرن العشرين وهى أن الموظف غالباً ما يكون من أبناء الأسر الموسرة التى تستطيع أن تنفق على التعليم حتى سن الرجولة بينما الطبقات الفقيرة لم تكن تقوى على هذه التكلفة فتسرع بالحاق الأبناء بدولاب العمل منذ الطفولة كل هذه الأسباب وغيرها منحت الوظيفة تلك المكانة المرموقة حتى وصلت لدى الناس الى اللاشعور فشاع المثل «ان فاتك الميرى اتمرغ فى ترابه» وتكالب الناس على الوظيفة حتى وجدنا المثل الذى يسخر من الشخص الذى اسكرته الوظيفة حتى وصل إلى مرحلة الجنون فيقول «دا شئ نام وقام ولقى نفسه صاحب مقام من الله واتجنن وراح – المورستان» وجدنا المثل الذى يقول «المنصب روح ولو فى المسكة»(٣٧) .

ويمكننا تفسير هذا التكالب الوظيفى والرصد المثلى الصادق لهذا التكالب على ضوء الظروف الاجتماعية والنفسية للشخصية المصرية. فالمواطن المصرى بسبب ظروفه التاريخية وتوالى الضغوط النفسية وسوء الأحوال الاقتصادية تكونت لديه ثقافة الانكماش والخوف من المواجهة أو المغامرة

ولذلك تهيب الاختيار الصعب واتجه الى الاختيار الاسهل والايسر والاضمن والاسلم ذلك الاختيار الذى لا يعرضه للمفاجآت والهزات ولذلك يتكالب على الوظيفة كأمان وملاذ وضمان فيقول «شريطين على كمى ولا قيراطين عند امى»[٣٨]، ووجدنا المثل الذى يميز الافندية (الموظفين) على غيرهم فيقول «الملوخية تقول انا خضرة وشريفة وعمتى خضرا وما تقدمشى إلاّ قدّام الافندية».

ولاشك أن هذا التكالب قد ساعد على افراز هذه النوعية من الامثال من ناحية وساعد على تضخم البيروقراطية من ناحية أخرى فوجدنا الرئيس حسنى مبارك يشكو من هذا التضخم فيقول: «ان مصر بها أكبر عدد من الموظفين الذين يعملون فى الحكومة وان عددهم يتجاوز ٤ ملايين موظف»[٣٩] وقد جاء فى احصائية انه من ١٩٦٢ حتى ١٩٦٧ زادت الوظائف داخل البيروقراطية العامة بنسبة ١٣٤٪. نجد انه فى بداية الثمانينات كان فى مصر ثلاثين وزارة وحوالى ٩٥ هيئة ومؤسسة عامة فضلاً عن شركات الدولة وقد زاد عدد الموظفين من ١,٢ مليون فى نهاية الستينات إلى ٢,٨٧٦ مليون فى بداية الثمانينات باستبعاد الشركات العامة التى يعمل فيها حوالى ١,٤ مليون ومعنى ذلك أن الدولة فى بداية الثمانينات كانت توظف ٩٪ من جملة السكان ونسبة تقدر بـ ٢٥٪ من اجمالى القوى العاملة فى البلاد[٤٠].

ومن ناحية أخرى فان هذا التضخم البيروقراطى قد أفرز نوعية من الموظفين الذين يعانون من أمراض الادارة كسوء الادارة وتعطيل المصالح والاستعلاء وانتشار الرشوة وهذه الأخيرة تعد من أبرز الظواهر التى اثارت قرائح الناس فصاغوا هذه الظاهرة فى أمثال مشهورة فيقول المثل «أطعم الفم

تستحى العين، أو يقول المثل «إرشوا تشفوا» أو يقول المثل «اللى يأكله الكلب وينجسه ياكله السبع ويطهره» أى تقديم الرشوة إلى كبار الموظفين كطريق مأمون بدلاً من صغارهم أو ذلك المثل القادم من التاريخ والذى يقول «البرطيل شيخ كبير» وقد ذكره الجبرتى عدة مرات فى كتابه، والمثل الذى يقول «شيلنى واشيلك» أى تبادل المنافع وكلها فى واقع الأمر أشياء تدور على حساب المصالح العامة للمجتمع ولصالح المصالح الفردية.

وفى هذا المجال يذكر الرافعى عن الموظفين فى عصر اسماعيل فيقول إن أوضاعهم قد ارتقت عما كانت عليه من قبل إلا انهم اتخذوا موقفاً معادياً من الشعب وزادت مطامعهم وانتشرت بينهم الادواء الاجتماعية كسوء الادارة وانتشار الرشوة حتى لم يكن للاهليين حقوق محترمة ولا كرامة مصونة أمام الموظفين[٤١] وسمعنا أخيراً مثلاً يقول فى تبرير هذا السلوك «الماهية ماتسقيش ميه» للتعبير عن الشكوى من ضعف الدخول فى مواجهة الارتفاعات المستمرة للاسعار وهو ما دفع مجموعة من الموظفين من مستغلى المناصب الى الاثراء على حسابها وخاصة مع تيار الانفتاح فى منتصف السبعينات وارتباط بعض المناصب السياسية، ومن هنا ظهر أخيراً التعبير المثلى القائل «العملية دى فيها ارانب «والارانب ولاده»[٤٢] بمعنى الانتهازية والوصولية والاستغلال وتطويع القانون أو الالتفاف من حوله وهو الشخص الذى يقول عنه المثل «يلعب على كل الحبال» وظهر المثل الذى يقول «بيمسح جوخ» وهو المنافق الذى يرفع الشعار المثلى «الحيا سنة (بشدة مفتوحة على السين) ومسح الجوخ فرض» وهو ما يعبر عن ضعف الاحساس بالمصلحة العامة أو ضعف الكفاءة الادارية أو أنحرافها.

وأخيراً فاننا نعتقد ان السبب الرئيسى فى سوء العلاقات بين «اللى فوق» و«اللى تحت» هو الفاصل الضخم بين الطبقتين ماديا وفكريا واجتماعيا

وسياسيا ولم تظهر على مدى التاريخ عناصر تساعد على الالتقاء أو التقارب وبمعنى آخر انه لم تكن هناك طبقة وسطى «تمسك العصاية من النص» كما يقول المثل ونحن نعرف أن الطبقة الدنيا لا تدرك مصلحتها ولا تستطيع ان ترى الامور بشكل جماعى فضلاً عن انشغالهم بمشاكل اللقمة اليومية أما الطبقة العليا فانها لا تستطيع ان تتنازل طواعية عن مكتسباتها فضلاً عن النظرة الاستعلائية – نظرة السيد للعبد – ونأتى إلى الطبقة الوسطى وهى التى ترى حقيقة الطبقتين بسلبياتها وايجابياتها ولذلك فهى المؤهلة لانصاف الطبقة الدنيا من الطبقة العليا ذلك أنها تتكون من المثقفين والعلماء وقيادات الجيش وصغار التجار ورجال الصناعة، ويرى أحد العلماء أن هذه الطبقة أكثر أعضاء المجتمع ميلاً وتقبلاً لدواعى التغيير والتجديد واقلهم تمسكاً والتزاماً بالعادات والتقاليد،(٤٣) وتعد هذه الطبقة طبقة حديثة النشأة فى المجتمع المصرى.

ولما كانت هذه الطبقة غائبة على مسرح التاريخ المصرى لذلك وجدنا تباعداً كبيراً بين الطبقة الدنيا والعليا وهو ما ظهر واضحا فى نصوص الأمثال.

خاتمة:

يرى البعض أن ٩٠٪ من سلوك الفرد العادى فى المجتمع انما يتقرر بما تفرضه النظم والقواعد التى بدأ فى تعلمها منذ ولادته وان وراء الصراع والخلاف فى الرأى بين الافراد والجماعات أساس من التكوين الثقافى للمجتمع...نجد أن خبراء الدول المختلفة يقومون بدراسة الثقافة السياسية للمجتمعات التى يهتمون بها لمعرفة الرأى العام المحتمل بالنسبة لوقائع معينة متوقعة أو يمكن حدوثها ومعرفة ثوابت تكوين الرأى العام[٤٤].

والامثال من المؤشرات الدالة على ثقافة المجتمع المصرى وهى احدى الثوابت الثقافية المحركة للسلوك الاجتماعى وتعبر عن فلسفة الشخصية والهوية وهى تحمل فى ثناياها صوت سياسى واضح المعالم فى نطاق الممكن والمتاح وفى ظل محيط اجتماعى مميز وتحمل اشارات لا يجب ان تغيب عن منظرى السياسة وأصحاب القرار ويكفى ان نقف امام المثل الذى يقول «الف عدو برا الدار ولا عدو جوا الدار» لنعرف مدى خطورة الاوضاع الداخلية على بناء الدولة. فالعدو خارج الدار واضح المعالم ويمكن الاستعداد له اما العدو الداخلى فهو يدخل فى نسيج المكونات الداخلية وعندما يعجز المجتمع عن التغلب عليه يكون التخلف والانهيار، وهذا العدو الداخلى لا يترك فرصة للتفكير الهادئ لانه يثير حالة من التوتر والغليان وربما عدم وضوح الرؤية، ولذلك فان رد الفعل التلقائى يؤدى إلى نتائج سلبية والعدو الداخلى يحتاج إلى تفكير مدروس وحكمة ولعل أبرز مثال على ذلك الظاهرة الطارئة على المجتمع المصرى أخيراً وهى ظاهرة التطرف التى تحتاج إلى علاج على مستويات متعددة وعلى مراحل طويلة، وقد يظهر العدو الداخلى على مستوى الأسرة ممثلاً فى الابن الفاشل أو الابنة الفاسدة أو الزوجة أو الزوج.

وقد حاول هذا البحث رصد أحد أعداء الداخل وهو الانفصالية الواضحة بين الحاكم والمحكوم وما نتج عن ذلك من عزوف الناس عن المشاركة السياسية حتى باتت من أضعف النسب على مستوى العالم وهذه الظاهرة ليست طارئة ولكنها قديمة.

يرى البعض ان هذه الأمثال تعبر عن قيم سياسية تقليدية عفى عليها الزمن ولكن البحث يرى ان لها دوراً فاعلاً فى حركة الناس حتى اليوم والقرار المكتوب ليس له قيمة اذا لم يدخل فى صميم قناعات الناس كما ان القيم السياسية الجديدة لا يمكن التبشير بها الا بعد الوعى الكامل بالقيم التقليدية بسلبياتها وايجابياتها ومعالجة السلبيات وتعظيم الايجابيات، كما ان هذه النصوص لا تعبر عن رأى فردى فحسب ولكنها تعبر عن رأى جماعى كما انها لا ترتبط بالمناسبات الموسمية ولكنها تدخل ضمن نسيج الايقاع الحياتى اليومى أو ما يمكن أن نسميه «السياسة اليومية» ان صح هذا التعبير وهى اذن تمثل رأيا عاما يستنجد الناس به للتدليل على وجهة نظر وللتأييد أو الاقناع، أى أنها وهى تعبر عن قضايا يومية صغيرة انما تعبر فى ذات الوقت عن قضايا قومية كبرى.

ومن ناحية أخرى فان هذه الامثال قد تعبر عن اوضاع مضى عليها مئات أو ألوف السنين لم نعايشها ولكنها فى ذات الوقت تعبر عن الأوضاع الحديثة مما يدل على الاستمرارية الفكرية والتواصل الحضارى وهى احدى سمات الشخصية المصرية وهل هناك فرق بين النص الفرعونى الذى يقول «من استحل حقوق الناس حراما أخذ الحرام معه الحلال وذهب»[٤٥] وبين المثل الحديث «جبت الحرام على الحلال يكبره قام الحرام خد الحلال وطيره»،

وهل هناك فرق بين المثل الفرعونى الذى يقول[٤٦] «ان الكلمات التى يقولها الناس شئ والأشياء التى يفعلها الله شئ آخر» والمثل الحديث «انت تريد وانا أريد والله يفعل ما يريد» وهل هناك فرق بين المثل الفرعونى[٤٧] «والرب هو الذى يخلق الانسان ويقدر له نصيبه فى الحياة» والمثل الحديث «اللى خلق الاحناك متكفل بالأرزاق»، ونحن نقول الاستمرارية والتواصل ولا نقول الثبات- فالثبات والكمال لله وحده.

حاول البحث أن يلقى ضوءاً على مساحة كبيرة من الصورة وهى تعبر عن السلبية والتباعد والنفور بين «اللى فوق» و«اللى تحت» وتغاضى عن الجانب الآخر من الصورة. ومما لاشك فيه ان لدينا قدرة كبيرة على تخطى المشاكل والمواءمة والتوافق مع كل المحن والظروف المعاكسة بفضل العديد من الصفات الايجابية التى نتحرك بها تلقائياً مع حركة الظروف والمشاكل ضمن نسق خاص بالمجتمع وهى تتمثل فى التسامح ودفء المشاعر والحنان والرحمة والترابط الأسرى وقوة العزيمة والجلد على تحمل المشاق والعمل والشهامة وغيبة العقيدة (الايمان بالغيب) وكلها عناصر يتحرك الناس بها بفطرية عجيبة ويكفى ان نعرض بعضا من النصوص الدالة:

- عِزها ما تذل الا اللى خالقها ..../ كل واحد فى نفسه سُلطان.
- قالوا الجمل ركبوه قالوا: الحق عليه بيطاطى ليه؟
- الضرب بالنار ولا العار .... / اللى يرشنا بالميه نرشه بالدم
- الرجم بالطوب ولا الهروب .../ اكلك من فاسك يبقى رأيك من رأسك.

وقد صاغ الرئيس حسنى مبارك هذا المثل فى قوله: «من لا يملك طعامه لا يملك حريته».

اما عن الحس الوطنى فيقول المثل- عمار يا مصر / مصر ولاده / الفلاح نخوة وكرامة / الوطن غالى / بلدك تلك ....الخ.

وكما هو واضح فهى قيم تتحدث عن المقاومة والنقد وتمجيد الفلاح وعزة النفس.

وأخيراً فان كلمة «مثل» تعنى النموذج أو القيمة التى يسعى إليها الناس والمصرى فى محاولته تقديم هذا النموذج يلتمس كافة السبل كالنصيحة السلبية (التحذير) والنصيحة الايجابية (التحريض) أو يستخدم أسلوب الرصد أو التبرير أو ابراز القيمة المجردة ونشرها كالعدالة والمساواة والاستقرار وحب التوازن والسماحة والطيبة ... وهى أساليب انسانية تدافع عن القيم الانسانية العليا مما يعكس النمط السياسى للشخصية المصرية.

هوامش الدراسة

(١) تفسير ابن كثير جـ ٢، ٢٠٠ ط عيسى البابلى الحلبى/ وقد جاءت لفظ درجات فى القرآن ١٤ مرة.

(٢) المصدر السابق جـ ٤، ١٢٧.

(٣)تفسير الجلالين / ط مكتبة الملاح دمشق ١٩٦٩.

(٤) الحكم والأمثال والنصائح عند المصريين القدماء، محرم كمال (القاهرة: المكتبة الثقافية، ١٩٧١)، ص ٢٩، ٤٦.

(٥) بشدة على الواو فى كلمة «سواناه ويوجد خطأ فى النطق وكان ينبغى أن يكون «ساواناه من المساواة.

(٦) أيأسه منه ايئاساً: جعله ييأس، يأسه منه: أياسه واستيأس منه: أياسه، المعجم الوسيط / مجمع اللغة العربية.

(٧) أنظر كتاب علم الاجتماع السياسى / قبارى محمد اسماعيل ص ٢٢٩، ٢٣٠ / عن تعريف السيد والعبد.

(٨) هذه الدراسة تدور حول نصوص أمثال ميدانية ضمن كتاب «موسوعة الامثال الشعبية المصرية» لكاتب هذه السطور والتى تصدر على أجزاء وقد صدر الجزء الأول منها بدار المعارف عام ١٩٩٢.

(٩)البناء السياسى فى الريف المصرى / د. / أحمد زايد / دار المعارف طبعة أولى ١٩٨١، ص ٥٣٤.

(١٠) أنظر كتاب الثقافة السياسية للفلاحين المصريين / د. / كمال المنوفى / طبعة أولى ١٩٨٠، ص ١١٨ وما بعدها.

(١١) أنظر كتاب سعد زغلول سيرة وتحية / عباس محمود العقاد / طبع مطبعةحجازى ١٩٣٦، ص ٤٣.

(١٢) دراسة فى التحليل السيكولوجى لتاريخ مصر الاجتماعى د/ مريم أحمد مصطفى بدن تاريخ، ص ٢٠١ نقلاً عن لويس عوض فى كتابه تاريخ الفكر المصرى الحديث، طبعة دار الهلال ١٩٦٩.

(١٣) الشائع فى الأوساط الشعبية كلمة «السبع» وليس كلمة الأسد.

(١٤) التخلف ومشكلات المجتمع المصرى د./ محمود الكردى طبع دار المعارف ١٩٧٨، طبعة أولى، ص ٣٢٨.

(١٥) البناء السياسى فى الريف المصرى - تحليل لجماعات الصفوة القديمة والجديدة د./ أحمد زايد، طبعة دار المعارف ١٩٨١ من ص ٤٤٦.

(١٦) المصدر السابق، ص ٤٤٤.

(١٧) فجر الضمير / جيمس هنرى برستيد / ترجمة د./ سليم حسن، ط ١٩٥٦ الألف كتاب رقم ١٠٨، ص ١٢٠.

(١٨) أذكر بهذه المناسبة بمزيد من الوفاء والعرفان – مؤسسات السيد بك كشك فى بلدتى– زفتى – التى خدمت أبناء منطقة زفتى وميت غمر حيث أنشأ هذا المحسن مدرسة كشك الثانوية ١٩٠٥م وهى من أوائل المدارس الثانوية على مستوى مصر كلها ومدرسة ابتدائية ومستشفى الرمد ومعهد دينى وجامع لاقامة الصلاة وملجأ للعجزة يدخله كبار السن من الفقراء ويبقون فيه أكلين كاسين حتى الوفاة واوقف على هذه المنشآت ٤٠٠ فدان من أخصب الأراضى الزراعية وقد دخلت هذه المنشآت الجهاز الحكومى منذ ما قبل الثورة باوقافها.

(١٩) أذكر بهذه المناسبة – أن حماى – وهو من أبناء مدينة السنبلاوين دقهلية حدثنى عن واقعة عاصرها بنفسه عندما رشح أحمد لطفى السيد نفسه فيما قبل الثورة – عن دائرة السنبلاوين وكان خصمه من الصفوة الجاهلة فى هذه المنطقة ونشر لطفى السيد لافتات تقول «انتخبوا لطفى السيد / الديمقراطى واستغل الخصم هذا المصطلح بذكاء شديد فاذاع بين الناس أن لطفى السيد يقول «ديموقراطى» يعنى «لامراتك ولا مراتى» أى شيوعية النساء فجزع الناس وكانت النتيجة سلبية وسقط لطفى السيد وان دل ذلك على شئ فانما يدل على ان الشعبيين لا علاقة لهم بما يقوله المثقفون وخاصة إذا كانوا بعيدين عن أفكارهم وتصوراتهم فكيف يمكنهم استيعاب ما يردده المثقفون؟

(٢٠) البشت: بكسر الباء وسكون الشين: رداء من صوف الغنم المغزول يدويا يصنعه الفلاح على النول اليدوى وهو بدون اكمام ويصل الى ما فوق الركبة بقليل ويلبسه الفلاح فوق الجلبات شتاء للدفء ويربط طرفيه على الصدر بخيط من الصوف بدلاً من الأزرار.

(٢١) موسى: هو سيدنا موسى وهو فى المثل يرمز للطيبة والعدالة والاخلاق والفرعون يرمز للقسوة والعنف والشدة.

(٢٢) شومة: تحريف الشؤم وربما كانت تعنى عند الشعبيين العصا الغليظة كناية عن شدة القسوة والجبروت.

(٢٣) الكرباج: سوط من الجلد السميك له ذراع بطول ٦٠ سم تقريبا وهو أكثر سمكاً من أحد أطرافه ويمتد منه سوط من الجلد بطول مترين أو أكثر وينتهى بطرف رفيع كالخيط وهناك كرباج من نوع آخر ذراعه من الخيزران بطول أكثر من مترين وينتهى بسوط من الجلد يستخدمه سائقوا العناطير.

(٢٤) فى سوسيولوجيا بناء السلطة/ د./ السيد عبد الحليم الزيات / طبع دار المعرفة الجامعية بالاسكندرية، ص ٢٠٨ طبع ١٩٩٠.

(٢٥) المصدر السابق، ص ٢٠٩.

(٢٦) الدولة المركزية فى مصر / د./ نزيه نصيف الايوبى/ مركز دراسات الوحدة العربية طبعة أولى ١٩٨٩، ص ٥٥.

(٢٧) صور ومظالم من عهد المماليك / نظير حسان سعداوى.

(٢٨) مصر فى كتابات الرحالة والقناصل الفرنسية فى القرن الثامن عشر/ د./ الهام محمد على ذهنى/ تاريخ المصريين رقم ٥٢/ هيئة الكتاب، ط ١٩٩٢، ص ١٤٣.

(٢٩) الجبرتى جـ ١، ص ١٦٨، جـ ٢، ص ٥١، ١٩٣، ٢٠٦، ٢٢٩، ٢٦٣، جـ٣، ٢٧٣، ٢٨٠، ٢٨٨، ٣٤٤، ٣٩٢، ٤٤٢، ٤٤٥، ٤٥٣، جـ٤، ٧٣، ٧٨، ٩٥، ٩٦، ١١٦، ١٣٦، ٣٠٩، ٤٣٢.

(٣٠) الثقافة السياسية للفلاحين المصريين/ د./ كمال المنوفى، ص ٧٤.

(٣١) معالم تاريخ وحضارة مصر الفرعونية/ د./ سيد توفيق/ طبع جامعة القاهرة، ١٩٨٧، ص ١٤٨.

(٣٢) النظم السياسية/ د./ ثروت بدوى / مكتبة النهضة ١٩٥٨، ص١٢.

(٣٣) سعد زغلول / العقاد، ص ٢٦.

(٣٤) سيكولوجية الجماعات والقيادةجـ١ لويس كامل مليكه، ـ ١٩٦٣، ص ٢٠٣.

(٣٥) الحكم والامثال والنصائح / محرم كمال ص ٣٦، ٤١، ٤٢.

(٣٦) المصدر السابق، ص ٥٦، ٥٧، ٥٨، ٥٩، ٦٠.

(٣٧) المسكة: تطلق على روث البهائم حيث تشكل على هيئة أقراص وتجفف على أسطح المنازل الريفية وتستخدم كمصدر للطاقة فى الأفران عند الخبز أو أنضاج الطاعم وكلمة المسكة من المسك وهو ذو رائحة منعشة وهذا الاستخدام من قبيل استخدام الضد.

(٣٨) شريطين على الكم هى رتبة الاومباشى فى الجيش وهى مرتبطة بالجنود فقط وثلاثة شرائط للجاويش وأربعة للباشجاويش وبعدها الصول اما رتب الضباط فتبدأ بالنجمة.

(٣٩) أهرام ٢٦/٥/١٩٩٣.

(٤٠) الدولة المركزية فى مصر/ د./ نزيه نصيف الايوبى، ص ١٠٥، ١٥٤.

(٤١) دراسات فى علم الاجتماع الريفى/د./ محمود عوده ص ١٣٦ نقلاً عن عصر اسماعيل للرافعى.

(٤٢) الارنب فى مفهوم هؤلاء يساوى مليون جنيه وقد تحدث كتاب التخلف ومشكلات المجتمع المصرى/ د./ محمود الكردى عن هذه الظاهرة بالتفصيل وأنظر ص ٣٣١-٣٣٢، ومابعدها.

(٤٣) انظر كتاب فى سوسيولوجيا بناء السلطة/ د./ السيد عبد الحليم الزيات، ص ١٠٠ وما بعدها وانظر كتاب سعد زغلول للعقاد، ص ٥٠.

(٤٤) الرأى العام / فاروق يوسف أحمد، طبعة أولى ١٩٨٧، ص ٥٤، ٥٥.

(٤٥) الحكم والأمثال والنصائح عند المصريين القدماء / محرم كمال، ص ٢٦، ١٢٢، ٢٩ على التوالى.



القسم الثانى

الدين والثقافة السياسية المصرية

(٤)

الخطاب الدينى والعقل السياسى المصرى
دراسة فى
تحليل مضمون صفحة الفكر الدينى بجريدة الأهرام

د. نيفين عبدالخالق



مقدمة :

يكاد موضوع الثقافة بوجه عام والثقافة السياسية بوجه خاص أن يشكل بؤرة الحديث حول أزمات المجتمع المصرى الفكرية والسلوكية السياسية. وفى نطلق المجتمع المصرى ودور النخبه المفكرة فيه هناك أكثر من طرح نقدى للواقع، وأكثر من رؤية منهجية للمستقبل. وفى هذا الخضم تحتل الثقافة السياسية أهمية خاصة فى الواقع الحالى والمشروع المستقبلى.

وثقافة أى مجتمع بوجه عام تمثل حاصل تجربته عبر تاريخه الطويل ومدى وعيه بذاته وبالمحيط الذى يتحرك فيه، وهى أيضاً مرآة تمكن الباحث من الحصول على تسجيل أو سجل للقيم الأساسية التى تحكم الممارسة الحياتية والسياسية والسلوكية. والثقافة، بمعنى مبسط وشامل تضم جماع إنتاج مجتمع ما عبر تاريخه سواء من الناحية المعنوية المتمثلة فى القيم ومعايير السلوك والأخلاق والفن والأدب والفكر، ومن الناحية المادية المتمثلة فى الإنتاج العلمى والنمط الصناعى والزراعى وأنماط الحياة والمعيشة بوجه عام، بحيث يمكننا أن نميز بين عناصر ثلاثة تكون بمثابة أركان أو أعمدة أى ثقافة وهى: القيم والأفكار، ثم مؤسسات المجتمع الأساسية، ثم ما أنجزه المجتمع من إنجازات مادية. وهناك ترابط بين هذه الأركان الثلاثة فالإطار القيمى والفكرى الذى يرتضيه المجتمع هو الذى يحكم عمل المؤسسات التى هى بدورها تقوم بإنتاج الإنجازات المختلفة.(١)

والثقافة السياسية ينظر إليها على أنها تمثل الجوانب السياسية للثقافة، أى كل ما يتعلق بشئون الحكم والسياسة، وهى محصلة لتفاعل الزمان والمكان والعقل الإجتماعى والسياسى لأى مجتمع، ذلك العقل الذى يعد «ثمرة التزاوج ما بين الموروث النقلى والمحدث المكتسب من الخبرة الحياتية ومن العطاء

المصرى، لكل ما يتصل بحياة المجتمع السياسية وتنظيمه لشئون الحكم والسياسة، ومن الطبيعى إذن أن تغير الزمان والظروف المحيطة يغير من العقلية الجماعية، وكلاهما يحدث تغييرا فى الثقافة السياسية، ومن ثم فمن غير المنطقى أن يسود فهم «استاتيكى» للثقافة السياسية، فمثل هذا الفهم إنما ينشأ عن قياس غير منطقى بين كل من «الدين» و«التراث» و«الثقافة». فالدين المتمثل فى الوحى الإلهى هو من الثوابت، وكذلك «التراث» الذى يمثل الإرث المعنوى والمادى للجماعة، أما الثقافة فانها تحوى الثوابت كما تحوى المتغيرات. ولذلك فإننا نعترض على من لايتصور من الثقافة إلا جزئيات ثابتة،تتجاوز الزمان وتتجاهل المكان، ولاتستجيب للتطورات العقلية الفردية والجماعية التى تحدث للناس بحكم سنن الله فى خلقه فمما لاشك فيه أن هناك مجموعة من الثوابت ومجموعة أخرى من المتغيرات التى تجعل ثقافتنا السياسية فى مصر تتفاعل دوما بين الاستمرارية والتغيير[٢].

وتثور قضية الثقافة عادة عند مناقشة قضيتين أساسيتين : إحداهما تتعلق بالهوية، وحينئذ تنطلق دعاوى المحافظة على الأصالة والإتجاهات المحافظة أو التقليدية، والأخرى تتعلق بإحداث التنمية والنهضة وحينئذ تنطلق دعاوى الحداثة والمعاصرة والرغبة فى التغيير وإعادة البناء. ومنذ نهاية القرن الماضى وأنصار كل من الإتجاهين السابقين فى صراع مستمر سجلته مؤلفات وأقلام مفكرين وعلماء. ونذكر أمثلة على ذلك ردود محمد عبده على أنطون فرح، وشكيب أرسلان ومحمد كرد على على أحمد لطفى السيد وسلامه موسى وطه حسين وغير هؤلاء وأولئك[٣] . ومن خلال الصراع والتفاعل بين الإتجاهين السابقين برز أكثر من خطاب كان له أبلغ الأثر فى تشكيل العقل السياسى المصرى وفى التأثير على الثقافة السياسية المصرية، ونحن فى هذه

الدراسة نتناول الخطاب الدينى فى تفاعله مع العقل السياسى من خلال منهج يجمع بين الإطار النظرى والإطار الاميريقى، ذلك أن الدراسات الكمية لاتغنى عن التفكير السياسى فلسفيا كان أو ايديولوجيا، ولكنها قد تقوم بدور هام فى المساعدة على تحديد الأهداف وبلورة قاعدة مشتركة تشكل أساسا أكثر موضوعية للحوار العلمى.

نستطيع إذن أن نحدد إشكالية هذه الدراسة فى أنها تدور حول العلاقة بين الظاهرة الدينية والظاهرة السياسية، وهى التى تكتسب أبعاداً أكثر خصوصية حينما يتعلق الأمر بالعلاقة بين الإسلام- على وجه الخصوص- وبين السياسة. وتلك العلاقة قد مثلت أحد المحاور الأساسية التى اهتم بها الفكر السياسى الإسلامى عبر تطوره، والتى ومنذ إلغاء الخلافة الإسلامية فى العصر الحديث قد أخذت تتأرجح بين وضعين: الأول حيث يقصى الإسلام عن الحياة السياسية ويقتصر دوره على أن يكون موجها للسلوك الإجتماعى ولأمور العبادة، والثانى: وهو ما ظهر مع حركات «الإحياء الإسلامى» باتجاهاتها المتعددة وأصبح يعرف «بالإسلام السياسى» [٤].

من هنا أصبح «الخطاب الدينى» بكل توجهاته ذا أهمية خاصة فى تشكيل الإتجاهات والأفكار وفى التأثير على «الثقافة السياسية». وما يعنينا فى هذا البحث هو دراسة التأثير الذى يمارسه الخطاب الدينى على الثقافة السياسية المصرية فى صورة طريقة ومنهج التفكير السياسى وهو ما اصطلح على تسميته «بالعقل السياسى». وهذا هو الجانب النظرى Theoritical فى هذه الدراسة.

أما الجانب الإمبيريقى Emperical [٥] فيتمثل فى الاستفادة من تحليل المضمون كأداة مساعدة لتحليل أحد أنواع «الخطاب الدينى» ويتمثل فى صفحة

الفكر الدينى بجريدة الأهرام خلال فترة تمتد من منتصف أكتوبر ١٩٩٢ إلى منتصف أكتوبر ١٩٩٣ . وهى فترة– على الساحة المصرية– تتميز بتصاعد ممارسات العنف المعطى واجهة دينية . كما أنها قد عاصرت أحداثا هامه كزلزال (١٢ أكتوبر ١٩٩٢) والتجديد الثالث لرئيس الجمهورية فى استفتاء (٤ أكتوبر ١٩٩٣) . كما أنها الفترة السابقة مباشرة لإجراء البحث، مما يجعل للبحث مزية متابعة الأحداث الجارية .

والواقع أن دراسة الظاهرة الدينية ضمن إطار علم السياسة أو علم الاجتماع قد تأخر عندنا كثيراً، ووجدت أمامه العديد من العراقيل حتى تم الاعتراف بأهمية وضع هذه الظاهرة داخل إطار ما يمكن تسميته بعلم إجتماع دينى(٦) (إسلامى)، وفى نفس الإتجاه بدأ الحديث عن علم سياسة دينى (إسلامى)(٧) . والبحث العقلى فى الدين والسياسة والاجتماع مهما كانت درجة «العلمية» التى يحرص عليها ويتوخاها لا يستغنى عن رؤية تصورية تستخدم الملكات الذهنية والقدرة الابداعية الفكرية . ذلك أن علمية الأبحاث والدراسات السياسية لاتعنى بحال من الأحوال الاستغناء عن المقدرة على الفكر السياسى . ومن ثم فإن اللجوء إلى الدراسات الكمية والامبيريقية سعيا إلى مزيد من «العلمية» للدراسات السياسية يبقى محدود القيمة مالم يكمله ويبلوره فكر سياسى قادر على تفسير النتائج والرؤية التصورية التى تجعل هذه الأرقام الجامدة تنبض بالحياة(٨) .

والأسئلة المطروحة على الفكر السياسى الإسلامى المعاصر فيما يتعلق بالخطاب الدينى من حيث طبيعته وأهدافه ومضمونه الظاهر والمستتر، والقيم التى تكون خلفه ومدى إيجابيتها أو سلبيتها إنما تضع هذا الخطاب فى امتحان حقيقى نجاحه فيه رهين بقدرته على تقديم إجابات شافية للمشكلات

الاجتماعية والاقتصادية والسياسية الملحة والقائمة فعلا، ورهين فى الوقت نفسه بمدى واقعية هذا الخطاب، ونعنى بواقعيته قدرته على التعامل مع المتناقضات والمشكلات والصعوبات التى يعيشها الواقع الاجتماعى والسياسى بمعناه الواسع الذى لا يقتصر على مسألة الصراع على السلطة، وإنما يتسع ليشمل معنى أوسع يهتم بتحقيق الغايات الكبرى للاجتماع السياسى أى لقيام الدولة أو السلطة السياسية نفسها[٩] .

كما يبقى نجاح هذا الخطاب رهينا ببلورة ثقافة سياسية تشكل البيئة الهامة والضرورية لإنجاح الغايات الكبرى للاجتماع السياسى. ذلك أن مصدر التوترات الموجودة على الساحة المصرية والتى تظهر فى صورة حركات عنف تعطى سمات متعددة كالتطرف والأرهاب لا يكمن أساسا فى الأطر المرجعية الدينية، وإنما فى النظام الاجتماعى ذاته الذى جعل هذه الفئات التى توصف بالتطرف تعيش حالة من التهميش. وأيضاً تكمن فى الثقافة السياسية. فعلى الرغم من التأكيد مرارا وتكراراً على أن المرجعية الدينية الإسلامية المتمثلة فى الكتاب والسنة تقر حرية الرأى وحق ابدائه فقد فشلنا حتى الآن فى إرساء ثقافة سياسية دينية (إسلامية) تقبل التعددية والخلاف فى الرأى. ومن وقت إلى آخر يحتاج الخطاب الدينى الإسلامى أن يعلن على الملأ موقفه «وكأنه موضوع فى قفص الإتهام»[١٠] .

ومن ثم فإن اقتصار الخطاب الدينى على ترديد «النص» دون محاولة حل مشاكل الواقع وحصر الخطاب فى التركيز على القيم والمثل وما ينبغى أن يكون يعزل هذا الخطاب عن الواقعية التى ذكرناها آنفا، وجعلناها شرطا لنجاحه. فالأزمة[١١] تكمن إذن فى الثقافة عموما والثقافة السياسية خصوصا، وفى أهمية قيام الخطاب الدينى بدور تنويرى عقلانى واقعى ونعنى به تحقيق

التفاعل بين القيم الإيجابية فى الأطر المرجعية الدينية وبين واقع ومشكلات المجتمع وذلك لإعادة بناء وتشكيل العقل السياسى المصرى.

أولا : الأطار النظرى (Theoritical)

تعتبر قضية المنهج والمفاهيم المستخدمة قضية مبدئية فى أى دراسة علمية، كما أن البدء بها يكون ذا فائدة جوهرية فى إزالة ما قد يقع من لبس يعوق الاتصال بين الباحث والقارئ. والمنهج بمعنى عدد من المراحل المتدرجة التى اتبعها الباحث لدراسة موضوعة يعد عملية مبدئية مكانها ذهن وعقل الباحث وليس تلك السطور، كما أنها مسجلة فى الكتابات التى تنظر للمنهجية. ولكن يكون على عاتق الباحث القيام بتوضيح المفاهيم التى استخدمها سواء استعارها ثم وظفها لخدمة موضوعه أم نحتها. ففى هذه الحالة يكون توضيح المفهوم وتحديد مقصود الباحث خطوة منهجية لاغنى عنها.

وهنا نلاحظ أن المفاهيم ليست قوالب جامدة تفرض علينا أن نستخدمها كما هى، بل إن علينا أن ننظر إليها على أنها مجرد أدوات فائدتها رهينة بكيفية استخدامها استخداما يفيد موضوع البحث وإلا فإن استخدامها يكون عديم القيمة(١٢). ومن هنا فقد عولنا على الاستهلال بإطار نظرى نوضح فيه المفاهيم التى استخدمناها سواء فيما يتعلق «بالخطاب الدينى» أو «العقل السياسى» أو غيرهما، أيضاً على توضيح أداة أو أسلوب تحليل المضمون، وكيف استخدمناه كأداه مساعدة حتى نجمع فى بحثنا بين الجانب التنظيرى والجانب الإمبيريقى فى مزاوجة نرجو أن تنجح، حيث استخدمنا كلا من الجانبين للمراجعة والتأكد من صحة النتائج التى نصل إليها عن طريق الجانب الآحر.

وقبل أن نفصل فى المفاهيم التى استخدمناها نوضح أننا اعتمدنا فى تحليل الخطاب الدينى، إلى جانب (أداة أسلوب تحليل المضمون)، على ثلاثة مناهج أساسية:

الأول : منهج التحليل الثقافى

الثانى : منهج التحليل النفسى السياسى

والثالث: المنهج البنائى

ويفيد منهج التحليل الثقافى فى فهم الرؤى والتصورات السائدة فى مجتمع ما، فهو يعتمد على «تحليل الإدراكات والتصورات والقيم السائدة، وعلى نوعية الخطابات السياسية المتصارعة فى المتجمع»[١٣] كما أنه يهتم أيضاً باللغة التى يستخدمها الخطاب باعتبارها معبرة عن القيم والمعايير السائدة.

أما عن منهج التحليل النفسى السياسى فهو يرجع إلى علم النفس السياسى الذى ترجع أصوله كـعلم «اكـاديمى وتطبـيـقى» إلى فـتـرة مـا بين الحـربين العالميتين الأولى والثانية وذلك فى تقدير «مورتون دويتش» الذى يرجع نشأته إلى الاضطرابات السياسية التى سادت خلال تلك الفترة وقيام نظم شمولية استخدمت وسائل الدعاية والإعلام لبث قيم وتصورات ومدركات معينة، كل هذا أثار تساؤلات حول طبيعة العلاقة بين العمليات السياسية والسيكولوجية، و«كان من أوائل من استجاب لهذه التساؤلات «هارولد لاسويل» بتشجيع من أستاذه عالم السياسة «ش- مريام» فى جامعة شيكاغو بالولايات المتحدة حيث دعا إلى تأسيس علم للسياسة يستند إلى مفاهيم علم النفس» . وقد عالج لاسويل فى كتبه العديدة موضوعات مثل: السيكوباتولوجيا والسياسة، والقلق الشخصى والسياسة، والقوة والشخصية» وقد استخدم فى كل هذا الأسس النفسية التى

تتعلق بتكوين الاتجاهات وديناميات الجماعة وأسس علم النفس المعرفى والدينامى،كل ذلك من أجل فهم السلوك السياسى ومن ثم إمكانية صياغة كافة أنواع الخطاب السياسى الموجه لبث قيم ومدركات معينة. والواقع أن الإهتمام بديناميات الجماعة قد أدى إلى إعتبار علم السياسة علما سلوكيا بالأساس، ذلك أنه على الرغم من أن السلوك السياسى قد لازم نشأة الحياة الاجتماعية النظامية ونشأة المجتمع السياسى إلا أن الدراسات السياسية حتى عهد قريب كانت تعتمد على دراسة الأبنية والتنظيمات السياسية أكثر من إهتمامها بدراسة السلوك السياسى. ومع الإهتمام بدراسة السلوك السياسى وإعتبار علم السياسة علما سلوكيا حركيا فإن كافة أنواع الخطاب التى يمكن أن تحرك الدوافع وتثير المنبهات التى تؤثر فى الإتجاهات والتصورات والإدراكات أصبحت موضع إهتمام وتحليل[١٤].

من هنا يمكن «للخطاب» أن يلعب دورا فى تخفيف التوتر الجماعى وفى مساعدة المجتمع على إتخاذ قرار جماعى، فالجماعة السياسية شأنها شأن الجماعات الدينامية، هى دائما فى حالة سعى إلى تحقيق توازن دينامى ومن هنا فإنه يمكن الإستفادة من المفاهيم الأساسية لديناميات الجماعة من أجل فهم وتحليل الديناميات السياسية «لأنها تتضمن التغير والفعل والتفاعل، والاتجاه نحو الهدف والتوازن والصراع»[١٥].

أيضاً من هذه المفاهيم مفهوم «العقل الجماعى» وأيضاً مفهوم «الوعى الاجتماعى والسياسى» ومقابله، ومفهوم «اللاشعور السياسى» وأيضاً مفهوم «المخيال الاجتماعى». فيما يتعلق «بالعقل الجماعى»، فهو مفهوم اشتد من حوله الجدل، فذهب البعض إلى أن للجماعة «عقلاً جماعياً يتألف من مجموعة منتظمة متسقة من القوى المختلفة التى تهدف إلى غرض خاص».

وهناك رأى آخر يقول بأن سلوك الجماعة يرجع إلى ديناميكية خاصة تنشأ من تفاعل الأفراد تفاعلا يعتمد فى جوهره على العلاقات الإجتماعية المختلفة التى تلابس الموقف الذى يحيط بالأفراد. وترجع فكرة «العقل الجماعى» إلى العلماء الفرنسيين حيث اعتقد بها كل من جوستاف ليبون، ودور كايم، ولفى برهل[١٦]. وقد اتجه جوستاف ليبون إلى دراسة «سيكولوجية الجماهير»[١٧] وعمل على اظهار التأثيرات اللاشعورية مستعينا بتأثيرها الايحائى على العقول، وبتهيئة الوسط المناسب لانتشار المشاركة الوجدانية والاتجاه نحو التقليد. ويشير البعض إلى تأثير العوامل المتعلقة بالذكريات والعواطف والانفعالات التى تؤثر على السلوك وعلى طبيعة الموقف المحيط به وعلى الشعور بالذات.

ويرى البعض أن تأثير «الخطاب» على السلوك السياسى للجماعة قد يكون «شعوريا» وقد يكون «لاشعوريا»، وهم لايرجعون هذا التأثير إلى فكرة «العقل الجماعى» وحدها ولكن أيضاً إلى ذلك الشعور العام الذى قد يتسم بطابع حماسى الذى ما يلبث أن يسيطر على الجمهور المستهدف بالخطاب الاعلامى، وقد يؤدى هذا الحماس الذى تنتقل عدواه فى سهولة ويسر إلى إضعاف القوة الناقدة عند الفرد فيصبح عقله ممهدا لقبول أى فكرة دون التأكد من صحتها[١٨]. فإلى هذا الحد يمكن للخطاب بأنواعه المختلفة سياسيا كان أو دينيا أو كليهما معا أن يمارس تأثيرا طاغيا على تشكيل العقل السياسى وعلى منهجه فى التفكير.

وقد يظن البعض أن فكرة «العقل الجماعى» لاتكتسب صفة العلمية، ولكن نلاحظ أن الإعتقاد بوجود «العقل الجماعى» مازال يبدو سافرا حينا ومستترا حينا آخر وراء دراسات بعض العلماء المحدثين. وبصفة خاصة الدراسات التى

تتسم بطابع نقدى حيث يتطور البحث من «سلاح النقد» إلى «نقد السلاح» أى نقد العقل نفسه.[١٩]

أما مفهوم الوعى الاجتماعى والسياسى، ومقابله اللاوعى الاجتماعى والسياسى، فإن الأول يستخدم للإشارة إلى مدى معرفة الأفراد للخطر الذى يهدد البناء الاجتماعى والسياسى سواء أكان هذا الخطر داخليا أم خارجيا. وفى النظم الشمولية قد ينحصر الوعى السياسى والإجتماعى فى مجموعة من الأفكار التى يلقنها للمجتمع حاكم فرد أو حزب مسيطر عن طريق احتكاره لاستخدام وسائل الإعلام لبث خطاب تثقيفى وتعليمى وإعلامى وذلك فى نفس الوقت الذى يقوم فيه بحجب أو تعتيم أى خطاب مضاد[٢٠]. أما مفهوم اللاوعى الإجتماعى والسياسى فهو متأثر بفكرة «الوعى الجماعى» التى ترجع أساسا إلى كتابات «يونج» عن قيام أى مجتمع باختزان تجاربه وخبراته وأن هذا المخزون يظل محتفظا به فى «اللاوعى»، و«قد يلح عليه بعض المخزون بما يدل على وجوده فى دائرة الشعور من حيث هو مكون لحقائق قائمة بينما يظل البعض الآخر فى الأعماق محتفظا بكل ما وعته الجماعة. ومن حين إلى حين يندفع إلى السطح بحيث يمكن أن يشاهد وأن يُقرَأ، ومن هنا فإن كثيرا من التوترات التى قد يتعرض لها المجتمع قد تكون فى حقيقتها أعراضا تدل على وجود حقائق أخرى أو أنها رموز لظواهر نفسية لاشعورية تمثل قوى تحكم فى سلوك المجتمع. وبذلك يرى يونج «أن الرمز فى عناصره ليس إلا تعبيرا عن اللاشعور فى إطار الجماعة لأنه فى جوهره وليد الخبرات السابقة»[٢١].

وهذا المفهوم أيضاً يعكسه تعبير «اللاشعور السياسى» وهو تعبير استخدامه «الجابرى» فى كتابه «نقد العقل السياسى»، وهو قد استمده من «دوبرية» الذى استخدمه بدوره للكشف عما وراء السلوك السياسى لبعض المؤسسات السياسية

من جذور عشائرية ودينية. وقد حاول «الجابرى» فى استخدامه لهذا المفهوم أن يراعى اختلاف الواقع الذى سيطبق عليه وهو واقع الممارسات العربية[٢٢] ومما لاشك فيه أن دراسة الجذور والرواسب العميقة الكامنة وراء ظواهر السلوك السياسى تعطى أهمية لاستخدام مفهوم «اللاشعور السياسى»، والذى يمكن أن يفيد أيضاً فى الكشف عن المضمون المستتر والكامن وراء الخطاب الدينى أو السياسى.

أما المفهوم المتعلق «بالمخيال الاجتماعية» فهو يتسق أيضا مع الإطار السابق ومع المنهجية الهادفة إلى الربط بين السيكولوجية الاجتماعية والسياسية فى دراسة اتجاهات الخطاب الدينى وكوامن مضمونه. و«المخيال الاجتماعى» هو تعبير يستخدم فى إطار المنهجية السلوكية التى تربط بين العقل والسيكولوجية وبين ظواهر السلوك السياسى والاجتماعى عامة وأنواع الخطاب المؤثرة فيه. والفكرة من وراء ذلك هى النظر إلى أن الفكر السياسى لايجد مرجعيته فى النسق المعرفى أو فى النظام على إطلاقه وإنما أيضاً فى «المخيال الاجتماعى» باعتباره أحد مرجعيات الفكر والعقل السياسى. وفكرة المخيال الاجتماعى، هى فكرة غنية بعالم الرموز والدلالات الخفية والكامنة[٢٣]، والتى تفيد فى تحليل المضمون الخفى والمستتر وراء المضمون الظاهر المعلن عنه. أيضا مما يفيد فى تحليل هذا المضمون الخفى الأخذ فى الإعتبار الاستفادة بمفهوم «السياق» Context حيث أن «السياق» أو الخلفية أو الاطار العام، كل هذا يؤثر فى الحكم الادراكى المتولد عن الخطاب[٢٤].

ويتسق أيضا مع ما سبق الاستفادة من «المنهج البنائى» حيث يراه البعض المدخل الأساسى الذى يمكن عن طريقه تحقيق فهم أوسع وأدق للظواهر الإجتماعية والسياسية. وهو يقوم على الإعتقاد بأن «الأحداث والظواهر التى

تبدو على السطح يمكن تفسيرها عن طريق الأبنية والظواهر الكامنة أو الدفينة تحت السطح وأن الواضح الجلى يجب تفسيره بما هو ضمنى وغير واضح، بل إنه يتحدد به بشكل من الأشكال». «ومن هنا كان حرص المدرسة البنائية الفرنسية كما يمثلها «ليفى شتراوس» على الكشف عن الأبنية الدفينة أو العمقية وعن الدوافع اللاشعورية التى يمكن فى ضوئها تفسير وفهم النشاط البشرى»[٢٥].

إذن نحن نوظف هذا «الجهاز المفاهيمى»[٢٦] الذى استفدناه من منهج التحليل الثقافى، ومنهج التحليل النفسى السياسى، والمنهج البنائى من أجل الكشف عن المضمون الخفى والمستتر خلف الخطاب الدينى المعلن، حيث أن أداة المضمون تعيننا على فهم المضمون الظاهر.وبقى أن نوضح مقصودنا من التعبيرين المستخدمين فى هذه الدراسة وهما: الخطاب الدينى، العقل السياسى المصرى.

١- الخطاب الدينى:

الخطاب يقصد به أساس نص إما مكتوب أو مسموع، أى هو رسالة تحمل مضمونا معينا. وهذا المضمون هو محور اهتمامنا حيث نهتم بتحليل مضمون هذا الخطاب. والخطاب الذى هو النص المكتوب هو عبارة عن «رسالة من الكاتب إلى القارئ» ، «فالاتصال بين الكاتب والقارئ إنما يتم عبر النص، تماما مثلما أن الاتصال بين المتكلم والسامع إنما يتم عبر الكلام، أى عبر الإشارات الصوتية»[٢٧].

والذى نريد أن نلفت النظر إليه هو أن الخطاب- أى خطاب- «إنتقائى» بطبيعته لأنه يعكس وجهة نظر صاحبه (قائله أو كاتبه). بل إن هذه

«الإنتقائية» التى تميز الخطاب- عموما- هى ذات طبيعة مزدوجة، أو أنها عملية مزدوجة بين إثنين هما: المرسل والمستقبل، أو الكاتب والقارئ. فالخطاب يتعرض للإنتقائية مرتين: مرة على يد مرسله (كاتبه)، ومرة على يد متلقيه أو مستقبله (القارئ أو السامع). فالرسالة الاتصالية عبر أى خطاب لاتكتمل إلا من خلال المضمون الذى حملته الرسالة، والمضمون الذى فهمه وأدركه القارئ أو السامع وبالتالى فان كان المرسل يقوم بعملية إنتقائية تحذف وتضيف وتختار وتستبعد فإن المستقبل يفعل نفس الشئ(٢٨).

كيف إذن نحلل مضمون الخطاب؟ هل نحلل المضمون الذى قصدة كاتبه أم المضمون الذى فهمه وأدركه متلقيه ومستقبله وأين موقع الباحث نفسه فى هذه العملية. فهو لايستطيع أن يدعى أنه يقوم بعرض مضمون الخطاب- طبق الأصل- فدائما، سواء أدرك الباحث أو لم يدرك- اعترف بذلك أم لم يعترف، هناك ذات ورؤيته ووجهة نظره التى تنعكس على إبرازه نواحى معينة.

وبناء على ذلك وجدت عدة اتجاهات لتحليل مضمون الخطاب أو قراءة هذا المضمون، منها محاولة «الجابرى» التى ميز فيها بين عدة أنواع من القراءات:

القراءة الأولى: وهى التى أسماها القراءة **«الاستنساخية» أو القراءة ذات البعد الواحد»**. وهذه القراءة هى التى تحاول أن تحلل مضمون الخطاب وتعرضه كما كتبه صاحبه، وذلك بأقل قدر ممكن من التدخل من جانب الباحث. وهذه القراءة حتى ولو لم يع الباحث بدوره فيها فإنها لاتخلو أيضا من تأويل اضافة الباحث على مضمون النص. إذن هذه القراءة تعتمد على استنساخ الخطاب عن طريق محاولة إعادة عرضه.

أما القراءة الثانية: فهى التى أسماها «القراءة الاستنطاقية»، وهذه القراءة لاتكتفى بمحاولة إعادة عرض مضمون الخطاب وإنما تبغى تأويله وتفسيره بغرض محاولة إعادة بنائه، وذلك بوعى وتصميم من الباحث. وهى لاتخلو هى الأخرى كسابقتها من تأويل يمارسه الباحث قد يكون الهدف منه إخفاء عيوب وتناقضات الخطاب. **أما القراءة الثالثة**: فهى التى يقول عنها أنها **قراءة تشخيصية** بمعنى «تشخيص عيوب الخطاب» وهى لاتهدف إلى إعادة بناء مضمونه كما تفعل القراءة السابقة ولاتتستر على تناقضاته وعيوبه، وإنما تهدف أصلا إلى هذه التناقضات وتلك العيوب فتعريها وتبرزها[٢٩].

هناك أيضا المحاولة التى قدمها د.«حامد ربيع» والتى ميز فيها بين ثلاثة أنواع من القراءات أيضا لتحليل مضمون الخطاب أو النص:

القراءة، الأولى: وتهدف إلى تحليل المضمون الذى قاله الكاتب وأعلن عنه بصراحة ووضوح.

القراءة الثانية: وتهدف إلى محاولة فهم «ذلك الذى لم يقله الكاتب وكان يريد أن يقوله».

أما القراءة الثالثة: فهى تهدف إلى تحديد «ذلك الذى يريد أن يقوله الكاتب بدلالات مختلفه غير مباشرة من خلال الفاظه وتعبيراته دون أن تعلن عنه تلك الألفاظ أو تعبر عنه»[٣٠].

أى أنواع القراءات إذن التى سنعتمد عليها فى تحليل المضمون فى هذه الدراسة؟ فى الواقع أنه إذا كانت ذات الباحث القائم بتحليل المضمون تكمن خلف كل هذه الأنواع السابقة من القراءات، فهل يمكن تلافى هذا عن طريق

اتباع أسلوب التحليل الكمى لمضمون الخطاب. فالتحليل الكمى لو أحسن القيام به فإنه قد يقلل من عيوب «الذاتية» هذه، ولكن تبقى حقيقة هامة أنه هو نفسه لايخلو بحال من الأحوال من ذات الباحث أيضا، فهو الذى يحدد الفئات التى تضم التكرارات الكمية المختلفة، كما أن أى نتائج كمية يصل اليها يتم تفسيرها بواسطة الباحث الذى يستخدم ملكاته الفكرية والعقلية ورؤيته التصورية أيضا.

إذن نحن نحاول هنا بوعى وتصميم الاسهام فى بيان طروحات معينة من الخطاب الدينى لاتقف عند مجرد المضمون الظاهر والمعلن لهذا الخطاب وإنما أيضا عن طريق التحليل الكيفى لمحتواه مستفيدين فى ذلك من كل الأدوات المفاهيمية التى سبق وذكرناها، ومستشكفين تأثيره على العقل السياسى المصرى. ولكن أليس هناك تساؤل يتبادر إلى الذهن وهو الذى يستفهم عن أى أنواع اتجاهات الخطاب الذى نهدف إلى القيام بتحليل مضمونه؟.

إذا استعرضنا اتجاهات الخطاب الدينى المختلفة فإننا نستطيع أن نبلورها فى ثلاثة إتجاهات أساسية:

الإتجاه الأول: الخطاب السلفى التقليدى المحافظ

وهو الذى يجعل من العودة إلى الماضى والتمسك بما كان عليه السلف هو أساس أى محاولة معاصرة. وهو لذلك يحاول التأثير على جمهوره المستهدف عن طريق إبراز الصور الناجحة فى الماضى وما كان عليه سلف الأمة الاسلامية من تقوى وعبادة. ومن منطق هذا الخطاب أنه يكون على عالم أواخر القرن العشرين العودة إلى ماكان عليه السلف لأن هذه العودة هى الطريق الوحيد إلى استعادة أمجاد الماضى المفقود[٣١]. وهو اتجاه ذو خطاب تقليدى محافظ ولعل الاخوان المسلمون فى مصر -مع بعض الفروق- هم

خير من مثل هذا الاتجاه، فعلى الرغم من أن نشأتهم قد تأثرت إلى حد كبير بالأفكار الإصلاحية التى دعا إليها الأفغانى ومحمد عبده ورشيد رضا، فإن قيادات هذه الحركة قد اعتبرت أنهم إمتداد للحركة السلفية التى ظهرت منذ القرن التاسع عشر، وكانت لهم طريقتهم التى ركزت على «الكتابات التقليدية فى الصوفية وأحيت التفسيرات القديمة للعقيدة عموما. وكان همهم الأكبر الخوف على الإسلام من تحدى الحضارة الحديثة والأفكار الغربية العلمانية»،[٣٢] وكثير من الباحثين يعدون «الاخوان المسلمون» هم الآباء الشرعيون لكثير من الحركات الاسلامية المعاصرة سواء فى مصر أو فى شمال افريقيا (المغرب العربى)[٣٣].

الاتجاه الثانى: الخطاب الحركى «الاقتحامى»

وهذا الخطاب لغته حركية تستعمل العنف لايصال رسالة معينة وتعبر عنه توترات وحركات تتفاوت فى درجة العنف المصاحب لها. وهذا الخطاب، على الرغم من أن لغته حركية أساسا إلا أنه قد صدر عنه بعض النصوص المكتوبة[٣٤] التى يمكن أن تطبق عليها دراسة لتحليل المضمون.

الاتجاه الثالث: الخطاب التنويرى الاصلاحى

وهو الذى يحاول التركيز على إبراز القيم الاسلامية فى إعمار الكون والدعوة بالتى هى أحسن ومحاول التصدى للأفكار الخاطئة والهدامة والتى تحاول أن تكتسب إقرارا مزيفا باسم الدين. وهذا الخطاب التنويرى قديم على الساحة المصرية. فاذا حاولنا تأصيله على مستوى الثقافة المصرية فى العصر الحديث فإننا نرجعه إلى الأستاذ الإمام محمد عبده وجهوده الإصلاحية التنويرية القائمة على التجديد عن طريق العودة إلى «السلف» أيضا ولكن مع

إعمال العقل وربط ذلك بواقع المجتمع المصرى ومشاكله التى تحتاج إلى حلول. ومن قبل الأستاذ الإمام كانت إرهاصات هذا الإتجاه التنويرى قد ظهرت على أيدى علماء ومشايخ من أمثال الشيخ حسن العطار، والشيخ الشرقاوى، والشيخ الزايدى والشيخ حسن الجبرتى وابنه عبد الرحمن(٣٥).

وقد كانت «الصحافة» منبرا هاما لبث هذا الخطاب التنويرى الاصلاحى، ومن طلائع الصحف التى تبنت هذا الاتجاه «المؤيد» للشيخ على يوسف، و«الأستاذ» لعبد الله النديم(٣٦).

وكانت رؤية «محمد عبده» الإصلاحيةللفكر الدينى الإسلامى مدرسة كاملة من أبرز أعلامها «رشيد رضا» الذى اتخذ من الصحافة منبرا لبث الخطاب الدينى فأصدر مجلة «المنار» عام ١٨٨٩ م لتواصل الطريق الذى بدأته من قبل «العروة الوثقى»، وذلك بالتركيز على بث الوعى فى جماعة المسلمين(٣٧).

وهذا الإتجاه التنويرى الإصلاحى هو محور إهتمامنا فى هذه الدراسة ومازالت «الصحافة» هى أحد أدواته الإتصالية الهامة. ولهذا فإن الصحافة الدينية يمكنها أن تقوم بدور هام لبث هذه الرسالة الإتصالية التنويرية، وهو ما سوف نبحثه بالنسبة لصفحة الفكر الدينى بجريدة الأهرام. وقبل أن نعرف بهذه الصفحة فإننا نعرف بمفهوم الدين نفسه الذى منه اشتق وصف هذه الصفحة ووصف الخطاب الذى نقوم بتحليله من خلالها.

والحقيقة أن الدين يمثل بالفعل أحد المقومات الهامة للظاهرة الإجتماعية والسياسية. وأول ما يواجهنا بهذا الصدد، هو أن عنصر «الدين» إما قد أغفل

تناوله أو أنه أقصى عن تعمد من مجال التحليل العلمى للظاهرة السياسية، إلا أننا نشهد فى الوقت الحالى اهتماما وجدلا تثيره الظاهرة الدينية فى علاقتها بالظاهرة السياسية والاجتماعية. وأبرز مظاهر هذا الإهتمام ظهور عدد من الدراسات الجادة التى تتناول هذا الموضوع بالبحث والدراسة(٣٨). وتعتبر الصعوبة المنهجية الأولى عند تناول هذا الموضوع فى إطار التحليل السياسى هى صعوبة تحديد مفهوم «الدين» تحديدا دقيقا لايقتصر على المعنى اللغوى، ولكن يراعى أيضا تلك المعانى المنبثقة من الظلال الهامشية التى خضع لها مدلول كلمة «الدين» عبر عصور تاريخية متعاقبة، ومن خلال مجتمعات مختلفة فمثلا نجد أن الفقه السياسى الغربى الذى يعتبر صاحب أكبر رصيد من التأثير فى علم السياسة المعاصر يحتفظ لكلمة «الدين» بدلالات وظلال لاتتفق مع ما نفهمه نحن منها، بل وقد نجد حرجا فى قبول بعض هذه المعانى واالدلالات. أيضا لايخلو استخدام كلمة «الدين» من شحنات ذات دلالات تحمل إنحيازات قيمية أو «إيديولوجية» معينة فضلا عن بعض النواحى الذاتية التى تعود إلى إستخدام الكلمة بمعنى دارج فى الحياة العادية. وقد دعا هذا الوضع بعض الباحثين إلى القول بأن كلمة «الدين» هى إحدى «الألفاظ التى خضعت للتوظيف الإيديولوجى والسياسى ولكل أنواع التأثيرات غير العلمية»(٣٩).

وإذا بدأنا بتحديد المعنى اللغوى فسوف نجد أن معانى الدين (بكسر الدال) تدور حول: الطاعة والانقياد، والجزاء والشريعة والعبادة(٤٠). وعلى هذا المعنى الأخير استخدمت الكلمة فى آيات عديدة من القرآن الكريم منها قوله تعالى «اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الإسلام دينا» (المائدة-٣). والفكر الدينى إذن هو الفكر المتعلق بما يؤمن به الناس كشريعة وعبادة، والشريعة هى ما سنه الله وأوضحه فى كتابه وسنة رسوله- صلى الله

عليه وسلم. والعبادة هى كل ما أمر به الله وبينه الرسول من طقوس لاظهار التأليه والتعظيم لله عز وجل والخضوع له وحده لاشريك له. وهى فى الاسلام عبادات: الصلاة، الصوم، والزكاة، الحج، والدعاء وهو الذى قيل عنه إنه «مخ العبادة».

إذن من المنطقى والمتوقع أن تتناول صفحة الفكر الدينى أمور العبادات وأيضا أمور الشريعة. والفكر الدينى، الذى تقدمه الصفحة التى تحمل هذا الاسم بجريدة الأهرام، هو فكر إسلامى، فعبارة «الدينى» تعنى من مطالعة مضمون الصفحة أن «الدينى» هو «الإسلامى»، وأنه إن تناول «المسيحية»، أو الأديان السماوية الأخرى، فان هذا التناول يكون من منظور الاسلام وعلاقته بالأديان السماوية الأخرى.

ومعالجة الفكر الدينى فى الصحافة المصرية كانت تتم فى بدايتها عبر الصحف عموما دون تخصيص صفحات خاصة بذلك. ومن الدراسات السابقة حول هذا الموضوع دراسة محمد منير محمد صابر حجاب حول: «موقف الصحف اليومية من قضايا الفكر الدينى»[٤١]، والتى كان من أبرز مقترحاتها ونتائجها المناداة بتخصيص صفحة للفكر الدينى وأيضا ملحق أسبوعى أو ملحق للمناسبات الدينية يصدر مع الصحيفة ويخصص للفكر الدينى. وفيما يتعلق بجريدة الأهرام فهو يصدر ملحق أسبوعى يتناول عدة أبواب منها صفحة يخصصها للفكر الدينى، وكانت بداية هذا الملحق الأسبوعى، عندما تولى «هيكل» رئاسة تحرير الأهرام من أول أغسطس ١٩٥٧، حيث أخذ يجرى العديد من التعديلات ومن أبرزها «الملحق الأسبوعى» الذى أخذ يصدر مع الجريدة كل يوم جمعة، وكان فى بدايته من أربع صفحات خصصت إحداها لمقال رئيس التحرير، ثم صفحة للأدب، وثالثة للسياسة الخارجية، ورابعة للمرأة[٤٢].

والخطاب الدينى الناجح إعلاميا هو الذى يستطيع أن يحقق التوازن بين عدة نواحى لها أهميتها فى العملية الاتصالية وهى: أصالته بمعنى صدقه مع نفسه ومع أصوله، ثم واقعيته بمعنى إنتماؤه لعصره بكل ملابساته وخصوصياته وألايتحدث بلغة عصور أخرى مضت، ثم حضاريته بمعنى عدم رفضه للحضارة والتحضر، ثم إنسانيته بمعنى ألا يعزل نفسه عن الإنتماء الإنسانى الواسع الذى يضم كل البشر الذين يعيشون على كوكبنا الأرضى، أى باختصار أن يكون أصيلا، وواقعيا، وحضاريا، وإنسانيا، بشكل متوازن.

والواقع أن صفحة الفكر الدينى التى تقوم إعلاميا ببث هذا الخطاب الدينى ينتظر منها أن تحقق هذا التوازن السابق ذكره، وأن تلعب دورا تنويريا وذلك عن طريق الإهتمام بمعالجة الموضوعات ذات الإتصال بأهداف المجتمع ومصالحه العليا، وتقديم رؤية مدعمة بالدين فى الأحداث الجارية والقضايا التى تهم المجتمع ويدور بشأنها الجدل والخلاف. وبذلك يمكن أن يساهم الخطاب الدينى الإعلامى بصفحة الفكر الدينى إلى جانب الدور التنويرى، فى القيام بدور هام فى عملية التنمية بكل أشكالها وذلك من خلال ما تبثه أو ما ينبغى أن تبثه من قيم إيجابية من خلال الرسالة الإتصالية المكتوبة أى من خلال الخطاب الدينى الذى يحوى نقد المظاهر السلبية فى المجتمع وتقديم روية إصلاحية.

ولآن ننتقل إلى بيان التعبير الثانى الذى استخدمناه فى هذه الدراسة وهو «العقل السياسى المصرى».

٢- العقل السياسى المصرى:

لماذا نستخدم تعبير «العقل السياسى المصرى»، وليس «الفكر السياسى»، وما علاقته «بالثقافة السياسية». مما لا شك فيه أن استخدامنا لتعبير «العقل

السياسى المصرى، سيثير أكثر من تساؤل: هل هناك عقل سياسى خاص بالمصريين دون غيرهم، وهل هو عقل واحد لكل المصريين أم عقول متعددة، ثم وقبل ذلك ما هو «العقل السياسى». ولماذا تستخدمه ولاتستخدم «الفكر السياسى»؟ وأى شئ يجمع أو يبعد هذه التعبيرات عن «الثقافة السياسية».

تساؤلات عديدة كان من الممكن تجنبها لو أننا استخدمنا تعبير «الفكر السياسى» كمصطلح معروف ومستقر، طالما أنه من الجائز استخدامه مرتبطا بشعب معين أو بثقافة معينة كأن تقول الفكر السياسى العربى، أو نخصه بشعب معين كأن تقول الفكر السياسى الفرنسى أو الأمريكى وكذلك الفكر السياسى المصرى. ومثل هذه التعبيرات إنما تشير أساسا إلى «مضمون هذا الفكر ومحتواه»، أى جملة الآراء والأفكار التى يعبر بها ومن خلالها ذلك الشعب عن اهتماماته ومشاغله وأيضا عن مثله الأخلاقية ومعتقداته المذهبية وطموحاته السياسية والإجتماعية[٤٣].

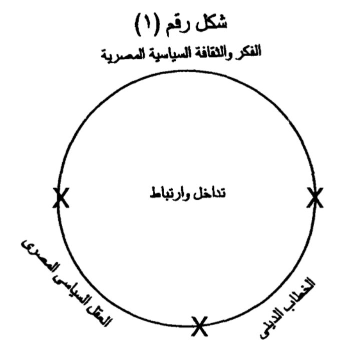
ولكن الواقع أن اهتمامنا فى هذه الدراسة ليس منصبا على محتوى الفكر ذاته فحسب ولكن أيضا على الأداة التى تقوم بإنتاج هذا الفكر وهى العقل، تلك القوة والملكة المدركة. وبقدر وعينا بحقيقة التداخل بين الفكر والعقل، إذ لا يتصور وجود أحدهما مستقلا عن الآخر، فاننا ننبه إلى حقيقية أخرى، وهى أن كلاهما إنما يتأثر دوما بالوسط والمحيط الإجتماعى والثقافى. ومن ثم يكون للثقافة السياسية المميزة لشعب ما أثر هام فى تكوين عقل هذا الشعب وخصوصية فكره. فالفكر السياسى المصرى ليس فقط تصورات وآراء ونظريات تعكس الواقع المصرى أو تبرزه بشكل ما، بل إنه أساسا نتاج طريقة أو أسلوب التفكير وطبيعة التكوين، وهو مايسمى بالعقل السياسى الذى يشكل أساسا يساهم فى طبع هذا الفكر بكل مظاهر الخصوصية التى فيه[٤٤].

بطبيعة الحال فان المؤثرات العربية والإسلامية تمثل مدخلات أسياسية ساهمت فى تكوين العقل السياسى المصرى وتركت آثارا واضحة على أسلوب ومنهج التفكير المصرى، ولكن تبقى لهذا الشعب خصوصياته المميزه التى تجعلنا نتحدث عن الفكر السياسى المصرى، والثقافة السياسية المصرية، والعقل السياسى المصرى. وإذا كانت هناك قاعدة «عرفية» تتحدد بموجبها «الجنسية الثقافية» لفكر أو لثقافة أو عقل، فهى تعنى أساسا «أن التفكير داخل ثقافة معينة لايعنى التفكير فى قضاياها، بل التفكير بواسطتها». وذلك «من خلال منظومة مرجعية تشكل أحداثياتها الأساسية من محددات هذه الثقافة ومكوناتها»[٤٥].

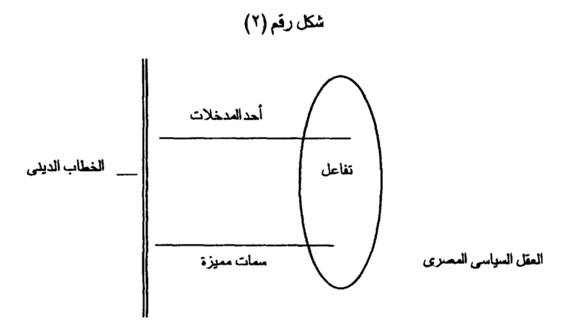
نستطيع الآن أن نحدد مفهوم «العقل السياسى المصرى» كما تناولناه فى هذه الدراسة تحديدا أوليا فى أنه العقل بوصفه «أداة للإنتاج النظرى صنعتها ثقافة معينة لها خصوصيتها» هى الثقافة السياسية المصرية، وهى الثقافة التى تحمل معها تاريخ المصريين الحضارى العام، وهى تعكس الواقع المصرى كما أنها تعبر عن طموحاته المستقبلية وتعبر فى نفس الوقت عن أسباب تخلفه وعوائق تقدمه[٤٦]. وكما تساءلنا من قبل أى خطاب دينى نقصد، فكذلك نتساءل أى عقل سياسى مصرى نقصد: هل العقل السياسى المصرى للنخبة أم للجماهير؟ فى الواقع أننا نتجه إلى تحليل العام المشترك بين المصريين ومن ثم فنحن نتناول العقل السياسى المصرى لعموم الشعب المصرى، الأمر الذى يعنى كلاً من الجماهير والنخبة فيما يشتركون فيه باعتبارهم مصريين، وليس ما يميز «النخبة» بمميزات معينة تخصها. وحتى الآن بينا الترابط والتداخل بين الفكر والثقافة السياسية والعقل السياسى المصرى، فما علاقة ما سبق بالخطاب الدينى كما أوضحنا معناه من قبل. فى الواقع أن كلاً منهم مرآة للآخر يتأثر به ويؤثر فيه. فالخطاب الدينى هو أحد مدخلات تشكيل العقل

السياسى المصرى، والعقل السياسى المصرى بوصفه أداة التفكير المصرية المميزة بكل طبائعها وخصائصها المميزة هو معطى أساسى فى توجيه الخطاب الدينى، وأعطائه سماته المميزة. (أنظر الشكل (١)، (٢).

شكل رقم (١)



شكل رقم (٢)



أما عن خصائص ومكونات الشخصية المصرية التى تشكل هذا العقل وتعطيه خصوصية تكوينية تنعكس بدورها على الخطاب الدينى، فأننا ننقب عن هذا فى موسوعة د.جمال حمدان عن شخصية مصر، حيث يحدثنا عن «دورة الأديان» فى مصر، وكيف مرت بها الأديان الثلاثة، وله فى ذلك تعبير حيث يقول «فقد نسخ كل عطاء دينى لاحق سابقه، دون أن يطمس كل بقاياه». ولهذا فان كانت مصر تتميز بسيادة الإسلام إلا أنها عرفت «تعدد اجتماع الأديان الثلاثة بنسب رمزية»(٤٧).

ولعل هذا الوضع يجد تفسيره ولو بشكل ما فى خاصية التسامح الدينى التى تميز الشخصية المصرية. وروح التسامح هذه ترتبط أيضا بصفة أخرى تميز الشخصية المصرية وهى خاصية الاعتدال والتوسط، والبعد عن التطرف، وإذا أردنا أن نعدد خصائص الشخصية المصرية وما يعرف «بالطابع القومى» فاننا ننبه إلى البحث فى هذه القضايا قد يؤدى إلى نوع من الدراسات الإنطباعية المبنية على قيم تحكمية(٤٨) Judgement Values. إلا أن مثل هذه الدراسات تمثل أهمية كبرى لفهم خصائص الشعوب والسمات المميزة لثقافتها السياسية، وكيفية تكوين عقلها السياسى.

وبالنسبة لمصر فإننا نجد عدداً من الدراسات الرائدة(٤٩) فى هذا المجال تناولت الشخصية المصرية وطابعها القومى وتكوينها العقلى. ولعل مفتاح هذه التركيبة المصرية يكمن فى قضية معينه اعتبرها كثير من الباحثين «أس وجذر مشكلة الشخصية المصرية... ومنبع ومصدر كل سلبياتها وعيوبها وأمراضها الحادة والمزمنة» وهى قضية «القهر السياسى»(٥٠).

فإلى هذا «القهر السياسى» توجه أصابع الإتهام لما يميز الشخصية المصرية من سلبيات تتمثل فى العزوف عن المشاركة السياسية. وكراهة

السلطة السياسية (الحكومة) وفى نفس الوقت القيام بنفاقها وتملقها. ومن ثم فإن أغلب الباحثين يرون أن إعادة بناء الشخصية المصرية ينبغى أن يركز أساسا على ترسيخ قيمة الديمقراطية لتأهيل الفرد لممارسة حقوقه السياسية حتى يعتاد ذلك.

أما عن خصائص العقل السياسى المصرى وفقا لهذه الدراسات فهو فى استخلاص مركز يتميز بعدة خصائص هى: التدين، والمحافظة، والإعتدال، الواقعية وأحيانا السلبية[٥١]. وسوف نجد أن هذه السمات قد انعكست بالفعل على الخطاب الدينى عبر صفحة الفكر الدينى بالأهرام، فالفكر الذى تقدمه يتميز بالتركيز على جانب العبادات والأخلاق الذى يهتم بالتدين بمعنى صور العبادات المختلفة، وأداب الإسلام فيما يتعلق بقيم السلوك والتعامل والدعاء والأسوة الحسنة، وهى إلى حد كبير تتسم بالنظرة المحافظة المعتدلة، فى تناولها للقضايا المختلفة. ننتقل الآن إلى الإطار الإمبريقى فى هذه الدراسة. وهو عملية تحليل المضمون نفسها.

ثانيا: الإطار الإمبيريقى (EMPIRICAL)

يعرف علماء مناهج البحث الإجتماعى تحليل المضمون بأنه: «أسلوب للبحث يهدف إلى الوصف الموضوعى المنظم والكمى للمحتوى الظاهر للإتصال»[٥٢] وتعرف دائرة المعارف الدولية للعلوم الإجتماعية تحليل المضمون بأنه، «أحد المناهج المستخدمة فى دراسة مضمون وسائل الإتصال المكتوبة أو المسموعة بوضع خطة منظمة تبدأ بإختيار عينة من المادة محل التحليل وتصنيفها وتحليلها كميا وكيفيا»[٥٣].

ويثور خلاف حول إعتبار تحليل المضمون منهجا أو أداة أو أسلوبا. والواقع أن هذه المناقشة لها أهميتها بالنسبة لهذه الدراسة بإعتبار مايراه بعض الباحثين من أن استخدام تحليل المضمون لايكفى وحده لكى ينهض ببحث من البحوث. وفى المقابل هناك من يرى أن تحليل المضمون يعد منهجاً متكاملاً إذ أنه بخطواته المتتابعة يغنى عن بقية المناهج الأخرى أو يجعلها مجرد مساندة فقط. وهناك من يرى «أن تحليل المضمون ليس سوى أسلوب أمبيريقى للوصف التخليصى والتجريدى للأبعاد والمفاهيم الإدراكية لمادة الإتصال»(٥٤).

والواقع أن الاقتصار فى تحليل المضمون على مجرد الوصف سواء الكمى أو الكيفى للمضمون الظاهر لمادة الإتصال سوف يؤدى إلى جمود هذا الأسلوب وضآلة الفائدة المنتظرة منه، إذ لابد إلى جانب هذا من محاولة معرفة المضمون الكامن والمستتر وراء الرسالة الاتصالية. إذن تحليل المضمون يعد وسيلة إلى إثراء الجانب النظرى فى البحوث التطبيقية، حيث يتميز تحليل المضمون «بأنه ذو توجه إمبيريقى استطلاعى يهتم أساساً بالظواهر الواقعية»، ثم تأتى بعد ذلك أهمية المفاهيم النظرية فى الكشف عن القيم المتضمنة والعلاقات الفكرية المستترة وغير الظاهرة داخل مضمون الاتصال. وهذا هو ما حاولنا عمله فى الدراسة من المزاوجة بين الاطار النظرى والإطار الامبيريقى لاثراء الموضوع الذى نقوم بدراسته.

وتحليل المضمون، الذى هو أداة بحث للوصف الكمى والمنهجى الموضوعى لمادة الاتصال»، وهو المستخدم فى هذا البحث لتحديد كيفية معالجة صفحة الفكر الدينى بجريدة الأهرام لموضوعات معينة تعلى ببثها عبر

الرسالة الاعلامية، وتساهم بدورها فى تشكيل العقل السياسى المصرى.
والسؤال الآن: لماذا جريدة الأهرام على وجه الخصوص؟

فى الواقع، انه من الحقائق المعروفة ،أن جريدة الأهرام هى الجريدة المصرية الثانية التى تصدر منذ ٥ أغسطس ١٨٧٦م حتى يومنا هذا، ولم يسبقها فى المضمار سوى جريدة الوقائع المصرية التى صدرت فى ٣ديسمبر ١٨٢٨م(٥٥) ، هذا فضلا عن أن جريدة الأهرام تعد من أكثر الصحف ،القومية،(٥٦) انتشارا وبصفة خاصة عدد الجريدة الذى يصدر كل يوم جمعة ومعه الملحق الأسبوعى الذى يضم صفحة الفكر الدينى(٥٧) كذلك تحظى هذه الجريدة بثقة جمهور القراء بصفة عامة الأمر الذى يجعل للخطاب الدينى الصادر عنها أثرا ملموسا على التوجيه والتثقيف والإعلام لجمهور القراء(٥٨).

أما عن التوقيت الزمنى الذى حددناه - وهو الفترة الممتدة من منتصف أكتوبر ١٩٩٢/ وحتى منتصف أكتوبر ١٩٩٣ فهو يرجع إلى إعتبارات، منها أنه التوقيت السابق مباشرة على إجراء الدراسة، الأمر الذى يهيىء الفرصة لمتابعة أحدث التطورات والأحداث، كذلك فإنها فترة تتميز بالمواجهة بين الظاهرة الدينية والظاهرة السياسية، حيث حدثت توترات وأحداث عنف، هذا فضلا عن بعض الأحداث الهامة الأخرى كزلزال ١٢ أكتوبر ١٩٩٢، والاستفتاء الذى أجرى على التجديد الثالث لرئيس الجمهورية فى ٤ أكتوبر ١٩٩٣.

وبعد المسح الاستطلاعى لعينة من صفحة الفكر الدينى خلال الفترة التى حددناها أمكننا وضع عدد من الفروض نسعى إلى إختبارها وهى على النحو التالى:

- الصفحة تركز على الجانب الاجتماعى والاخلاقى فى الإسلام دون الجانب السياسى.

- غياب التناول الواضح للمفاهيم السياسية، مثل مفهوم المشاركة السياسية وغيره من المفاهيم ذات الطابع السياسى.

- عدم وجود استراتجية محددة- عبر فترة الدراسة- مبنية على توجه فكرى معين وإنما الصفحة تشايع الأحداث الجارية بمعنى أنها صفحة لأخبار الفكر الدينى أكثر من كونها صفحة فكر دينى وهذا مما يؤثر على قدرتها على التوجيه السياسى وعلى تشكيل العقل السياسى المصرى.

وانطلاقا مما سبق فإننا نهدف من خلال إستخدام تحليل المضمون إلى تحقيق عدة أهداف:

- التحقق من صحة الفروض التى وضعناها آنفا.

- تحديد نوعية الموضوعات الأساسية التى ركزت عليها صفحة الفكر الدينى خلال الفترة محل الدراسة ومدى الارتباط بين هذه الموضوعات وبعض القضايا المثارة أثناء فترة الدراسة.

-التعرف على وسيلة أو وسائل الإقناع التى إستخدمتها الصفحة. وهل كانت تتبع أسلوبا علميا أم غير علمى.

- تحديد القائم بالاتصال وهل إعتمدت الصفحة فقط على محررى الجريدة أم استعانت بكتاب ومفكرين من خارجها.

- تحديد الجمهور المستهدف سواء أولئك الذين يوجه إليهم الخطاب أو الذين يتحدث عنهم.

- محاولة معرفة المضمون الكامن والمستتر إلى جانب المضمون الظاهر والمعلن عنه.

(١) تصميم استمارة تحليل المضمون

تحديد فئات التحليل

هناك مسلمة أولية تعتبر أن كل بحث يستخدم تحليل المضمون يعتبر تجربة فى حد ذاته، الأمر الذى يعنى أن لكل باحث الفرصة الخاصة به فى تحديد فئاته وتطويعها بما يخدم البحث ويتفق مع طبيعته. ولقد اطلعنا على عديد من الدراسات التى استخدمت هذا الأسلوب[٥٩] وأخذا فى الإعتبار أن الصفحة المراد تحليل مضمونها تعرف نفسها بأنها صفحة «فكر دينى» إذن من الطبيعى أن موضوعاتها ستدور فى هذا الإطار وأخذا فى الإعتبار أيضا أن الفئات تستخدم أساسا لوصف مضمون الصحف أو أى مادة اتصالية بأكبر قدر ممكن من الموضوعية، لذلك ينبغى على الباحث أن يحددها بوضوح ودقة وأن تكون «جامعة مانعة». وفى ضوء ما سبق تم تصميم استمارة تحليل المضمون ثم تحكيمها[٦٠] وقد اشتملت على الفئات التالية:

أ- فئات خاصة بالموضوع[٦١]

فى ضوء الخصائص التى تميز صفحة الفكر الدينى محل التحليل تم تحديد الفئات الخاصة بالموضوع كالتالى:

- فئة العبادات .
- فئة التشريع .
- فئة العقيدة .
- فئة التربية الاخلاقية .
- فئة الثقافة الإسلامية .
- فئة الشخصية المحورية للموضوع .

- فئة المؤسسات الاسلامية .
- فئة الندوات والمؤتمرات العلمية .
- فئة الاحتفالات .
- فئة المجتمع الإسلامى .
- فئة الاقتصاد .
- فئة نظام الحكم والسياسة .
- فئات أخرى .

التعريفات الإجرائية للفئات السابقة

- **العبادات**: وتضم هذه الفئة الموضوعات التى تتناول العبادات المختلفة: الصلاه، والصوم، والزكاة، والحج، والدعاء، الذى يقال عنه إنه «مخ العبادة».

- **التشريع**: ويدخل فى هذه الفئة كافة الموضوعات التى تتناول التشريع الاسلامى وأن القرآن الكريم، هو مصدر التشريع للمسلمين وأنه دستور المسلمين وكذلك الحديث عن السنة باعتبارها من مصادر التشريع. وأيضا كل ما يتعلق بمصادر التشريع الأخرى من إجماع وقياس عن طريق الاجتهاد. وما يتعلق بالحلال والحرام والعدالة فى الاحكام.

- **العقيدة**: وتتناول هذه الفئة الموضوعات الخاصة بالعقيدة كالايمان بالقضاء والقدر، والرسل جميعا، والجبر والإختيار، واستخدام العقل، والتوكل والتواكل، والثواب والعقاب وموقف الاسلام من العقائد والأديان الأخرى.

- **التربية الأخلاقية**: ويدخل فى هذه الفئة الموضوعات التى تدعو إلى التمسك بالأخلاق الحميدة كغض البصر وعدم النميمة أو السخرية من الأخرين

والحث على الاخلاص فى العمل وإماطة الأذى عن الطريق، وأيضا الدعوة إلى التخلص من عادات سيئة أو من «أمراض القلوب» أيضا تضم كل ما يتعلق بأسلوب القرآن الكريم فى التربية وكذلك ما يتعلق بالتربية الدينية فى المدارس والمعاهد العلمية.

- **الثقافة الاسلامية** : وتشمل هذه الفئة ما يتعلق بالثقافة الاسلامية ويخرج عن الفئات السابقة مثل الاهتمام بالقرآن الكريم وطباعته، وترجمة معانيه وما يتعلق بالإعجاز العلمى للقرآن والرسائل الجامعية والكتب التى تتناول موضوعات مشابهة وأيضا المسابقات المتعلقة بحفظ القرآن الكريم والسنة وما يتعلق بالدعوة والدعاة، والحث على ملأ الفراغ الدينى للشباب. أيضا الحديث عن الاستشراق والمستشرقين ونظرة الإسلام إلى بعض الموضوعات والقضايا كالسياحة والبحث العلمى مثلا.

- **الشخصية المحورية للموضوع** : وتضم هذه الفئة الموضوعات التى تتحدث عن الرسل والصحابة والخلفاء الراشدين، وكبار الشخصيات الاسلامية الذين ساهموا فى بناء الحضارة الإسلامية من علماء ومفكرين أو حكام وأولى أمر.

- **المؤسسات الإسلامية** : ويدخل فيها كل المواد الخاصة بالأزهر وجامعته ومعاهده، ومكاتب تحفيظ القرآن والهيئات التابعة له، والمجلس الأعلى للشئون الإسلامية، ووزارة الأوقاف ومؤسساتها، وكبار الشخصيات الدينية كشيخ الأزهر، ووزير الأوقاف[٦٢] والإجراءات الروتينية مما يتعلق بأخبار أو أعمال تؤدى، وأخبار بناء المساجد أو ترميمها وافتتاحها، وكذلك الأخبار الخاصة بالجمعيات الدينية مثل جمعية الشبان المسلمين، وكذلك الطرق الصوفية.

- **فـئـة الندوات والمؤتمرات** : وتشـمل كل مـا يتـعلق بالندوات والمؤتمرات التى تتعلق بالاسلام أو التى تتحدث عنه سواء أخبار عنها أو وصف لمادار فيها أو عرض لبعض بحوثها ومناقشاتها.

- **الاحتفالات** : وهى تشمل ما يتعلق بأخبار الاحتفالات بالمناسبات الدينية مثل : ليلة القدر، والإسراء والمعراج والنصف من شعبان، والمولد النبوى، وأوائل الشهور العربية، ورأس السنة الهجرية، والاحتفال بشهر رمضان وعيد الفطر، وعيد الأضحى. والاحتفال بتكريم الدعاة والعلماء وأيضا الاحتفالات بالمولد الحسينى والزينبى، ومولد البدوى، ومولد السيد ابراهيم الدسوقى... إلخ.

- **المجتمع الاسلامى** : وتضم هذه الفئة الموضوعات التى تتعلق بالمجتمع الإسلامى من حيث مجالات الخدمة الإجتماعية، والعلاقات بين الناس وعلاقة المجتمعات الإسلامية فيما بينها، وبينها وبين المجتمعات الأخرى والتكافل الاجتماعى والوعى الإجتماعى بالأخطار التى تهدد المجتمع من الداخل أو من الخارج فى صورها المتعددة من عنف أو تطرف أو ارهاب. أيضا تضم المواد التى تتحدث عن المسلمين فى جميع أنحاء العالم، ووضع الأقليات الإسلامية ومشكلات المسلمين فى مناطق شتى من العالم كمشكلة «البوسنة والهرسك»، وصورة الإسلام فى الغرب وبيان أن الإسلام ليس خطرا أو عدوا لأى مجتمع، أيضا الموضوعات التى تتناول الحضارة الإسلامية مثل العطاء الحضارى للاسلام، وأيضا الموضوعات التى تتعلق بالعلاقة بين المسلمين والمسحيين (الاقباط) فى مصر (الوحدة الوطنية).

- **الاقتصاد** : ويدخل فى هذه الفئة ما يتعلق بوجهة النظر الإسلامية فى الاقتصاد والأموال والنظام الضريبى وتوزيع الدخول، والمعاملات المالية

كشهادات الاستثمار وفوائد البنوك، أيضا ما يحض على ترشيد الانفاق وعدم الاحتكار أو الربا(٦٣).

- **نظام الحكم والسياسة** : وتشمل الموضوعا ت التى تتعلق بنظام الحكم والعلاقة بين الحاكم والمحكوم والمقارنة بين نظام الحكم فى الإسلام والنظم الأخرى والحديث عن الشورى والانتخاب والمشاركة السياسية، وواجبات الحاكم وحقوقه وكذلك حقوق الإنسان وواجبات المواطنين وحقوقهم.

- **فئات أخرى** : وتضم كافة الموضوعات التى لاتدخل فى أى من الفئات السابقة والتى سوف يتم تحليلها وتصنيفها.

ب- فئات طبيعة مضمون الإتصال :

- مضمون «استاتيكى» وذلك عندما يدعو المضمون إلى المحافظة على ما هو قائم وعدم الرغبة فى التغيير أو التجديد، وإعتبار أنه ليس فى الإمكان أحسن مما كان.

- مضمون «ديناميكى» وذلك عندما يتضمن المضمون الدعوة إلى التغيير أو التجديد أو الإصلاح.

ج- فئات ارتباط الرسالة الاتصالية بالأحداث الجارية، وتنقسم إلى فئتين فرعيتين:

- فئة تتناول موضوعا من موضوعات الساعة: ونقصد بذلك أن يكون موضوع التناول محل مناقشة فى أثناء الفترة التى خضعت للتحليل.

- وأخرى لاتتناول موضوعا من موضوعات الساعة.

د- الفئات الخاصة بالقائم بالإتصال والذى يمكن أن يكون:

- محرر بالصفحة .
- من غير محررى الصفحة . وهذه الفئة تضم عدة فئات فرعية:
- متخصص فى الموضوع الذى يكتب عنه.
- مسئول ترتبط وظيفته بالموضوع الذى تتناوله الرسالة الإتصالية .
- مسئول متخصص: أى يجمع بين الوصفين السابقين.
- قارئ من غير المسئولين وغير المتخصصين.

هـ- فئات الجمهور المستهدف.

- الجمهور العام من القراء.
- الجمهور الخاص ويقصد به أن الرسالة الاتصالية موجهة له بوجه خاص.

و- فئة أساليب الإقناع:

ويقصد بها الأساليب التى تلجأ إليها الرسالة الإتصالية لإقناع الجمهور وإحداث التأثير فيه ويندرج تحتها فئتان فرعيتان وهما.

- استخدام أسلوب علمى فى الإقناع: ويقصد به استخدام أسلوب يعتمد على ذكر الحقائق مدعمة بالأدلة وبألفاظ وعبارات لاتحمل شحنات انفعالية ومن مصادر موثوق فيها.

- استخدام أسلوب غير علمي: وذلك بمحاولة التأثير على عواطف القارئ مثل استخدام الإستمالات العاطفية أو ذات الايحاءات الشعورية والإعتماد فى الاقناع على ذكر شخصيات يثق فيها القارئ بغض النظر عن مدى الإقناع المتوفر فى الموضوع.

جدول رقم (١)

رقم مسلسل	الموضوع	طبيعة مضمون الاتصال		أرتباط الرسالة بالأحداث الجارية		القائم بالإتصال					الجمهور المستهدف		أساليب الإقناع		التكرار	النسبة
						محرر بالصفحة	من غير محررى الصفحة									
		استاتيكى	ديناميكى	تتناول موضوعا من موضوعات الساعة	لا تتناول موضوعا من موضوعات الساعة		متخصص	مسئول	مسئول متخصص	قارئ	عام	خاص	علمى	غير علمى		

ز- فئات الأشكال الصحفية :

ويقصد بها القوالب الصحفيه المستخدمة، وهى فى المجال الدينى إلى جانب الخبر، والتحقيق، والحديث، والكاريكاتير، والصور، وتشمل أيضا بعض الأبواب الثابتة مثل المأثورة، والفتوى، والدعاء. والتأملات. وقد اشتملت الصفحة على عدد من الأبواب الثابتة مثل: تأملات عابد، والأسوة الحسنة، وقضية للمناقشة، والحوار **وفيما يلى التعريفات الإجرائية لبعض هذه القوالب:**

- **الخبر:** يشمل عرض لواقعة أو مشكلة بطريقة موضوعية عن طريق وكالة أنباء أو مندوب للجريدة دون تفسير أو شرح «فهو عبارة عن تسجيل للأحداث».

- **المقال** : يتجه إلى شرح الأخبار وتفسير الصلة بينها، «ويعتمد كاتب المقال على عرض وجهة نظره»، وهو قد يتناول وجهات نظر أخرى، ولكن المقال يعرض رأى كاتبه فى تبنيه وجهة نظر معينة ودفاعه عنها.

- **التحقيق** : ويطلق عليه أيضا الريبورتاج «وقد تناولته الصفحة (صفحة الفكر الدينى محل البحث) تحت عنوان «قضية للمناقشة» حيث يتناول عرض قضية أو موضوع معين ثم يناقشه من وجهات النظر المختلفة ويعرضه على المتخصصين والخبراء وقد يعرض آراء بعض الجمهور المؤيد أو المعارض للموضوع.

- **الحديث** : وهو قد يكون فى صورة «حوار» حيث يدور موضوعه مع شخصية من ذوى الخبرة والاختصاص ويهتم برأيها فى موضوع معين[٦٤] .

وقد حرصنا على توضيح الفروق بين الأشكال الأربعة لمنع اللبس والاختلاط أما باقى الأشكال والأبواب الثابتة فهى واضحة بذاتها وقد توضع فى الصفحة بأسمائها كما هو الحال فى: «تأملات عابد»، «دعاء»، «الأسوة الحسنة». وقد صنفناها تحت عنوان «عمود ثابت».

ح- فئات القيم التى تتضمنها الصفحة «صفحة الفكر الدينى»

بإعتبار أن القيمة «تحمل المضمون الايجابى المرغوب فيه. فقد تم تحديد القيم الأتية:

- **الحرية** : وتقسم إلى فئات فرعية: حرية سياسية،.. اجتماعية،.. اقتصادية،.. دينية.

- **العدالة** : وتقسم إلى فئات فرعية: اجتماعية - قانونية- قضائية.

- **المساواة**: وتنقسم إلى فئات فرعية: المساواه بين البشر فى الإنسانية، المساواه أمام القانون.

- **التعددية**: وبداخلها فئات فرعية: تعددية سياسية- دينية - عرقية..
- **الديمقراطية** : وبداخلها فئات فرعية: ديمقراطية سياسية- اجتماعية.. الخ.
- **التسامح**: وبداخلها فئات فرعية: تسامح دينى- سياسى- اجتماعى.
- **الصدق** : وبداخلها فئات فرعية:صدق مع النفس-مع الأخرين. الخ.
- **الاعتدال**: وتشمل كل أنواع الإعتدال.
- **الصبر** : ويشمل كل أنواع الصبر.
- **الرضا** : ويشمل كل أنواع الرضا.

جدول رقم (٢)

(يوضح القوالب الصحفية المستخدمة فى صفحة «الفكر الدينى»)

الأشكال (القوالب) الصحفية	التكرار	المساحة	النسبة
خـــبر			
عمود ثابت			
مقـــــال			
حـــــوار			
تحقيـــــق			
صورة بتعليق أو بدون			
كاريكاتـــير			
اعلانـــــات			
فئات أخرى			

- **الوفاء** : ويشمل كل أنواع الوفاء.
- **التعاون** : دولى- عربى - اسلامى - اجتماعى - أسرى.. الخ.
- **السلام** : اجتماعى - سياسى .. الخ.

- العلم : وتضم ما يتعلق بإتباع الأسلوب العلمى فى التفكير وإحترام العقل. وهناك أيضا بعض الشعارات السلبية التى أردنا رصد نسبة شيوعها فى المضمون[٦٥] ومن الواضح أن القيم السابقة تحظى بتأييد من الصفحة (صفحة الفكر الدينى). أما الشعارات السلبية فهى مرفوضة بالطبع. ولذلك لم نكن فى حاجة لعمل جدول يوضح التأييد أو المعارضة فهذا واضح وإنما أردنا فقط معرفة نسبة شيوعها فى المضمون. وتمييزا لها من القيم السابقة استخدمنا للأولى تعبير «قيم التحلى»، وللثانية «قيم التخلى»[٦٦].

وهى كالتالى:

- **التعصب** : وتشمل كل صور التعصب مثل التعصب الدينى ، أو العرقى ... الخ.
- **الارهاب** : وتشمل كل صور الارهاب مثل : الارهاب الفكرى، والارهاب المادى.. الخ.
- **التطرف** : وتشمل كل صور التطرف الدينى، وما إلى ذلك.
- **العنف** : وتشمل كل صور العنف.

- **اختبارات الصدق والثبات :**

يقصد بصدق التحليل -عادة- مدى نجاحه فى أن يقيس ما يفترض فعلا أنه يقيسه. وهناك عدة إجراءات لضمان الصدق منها: تحديد فئات التحليل بدقة وتعريفها إجرائيا تعريفا واضحا. وقد قمنا بذلك بالفعل كذلك تم عرض

القيمـــــة	التكرار	النسبة
الحرية		
العدالة		
المساواة		
التعددية		
الديمقراطية		
التسامح		
الصدق		
الاعتدال		
الصبر		
الرضا		
الوفاء		
التعاون		
السلام		
العلم		

جدول رقم (٣)
يوضح شيوع بعض القيم ويعاد ترتيبها بحسب نسبة ترددها (قيم التحلى)

القيمـــــة (الشعار)	التكرار	النسبة
التعصب		
الإرهاب		
التطرف		
العنف		

جدول رقم (٤)
يوضح شيوع بعض القيم (الشعارات السلبية) ويعاد ترتيبها بحسب نسبة ترددها (قيم التخلى)

استمارة تحليل المضمون على اثنين من الخبراء المتخصصين لضمان درجة أكبر من الصدق للتحليل الذى نقوم به.

أما ثبات التحليل فيقصد به الحصول على النتائج نفسها فى حالة إذا ما تكرر القيام بالتحليل. وهذا يمكن إختباره عن طريق أحد أسلوبين أو بكليهما معا: الأسلوب الأول وهو يعمد إلى إختيار مجموعة من المحللين ممن لهم خبرة فى هذا المجال يقومون بتحليل عينة من المادة المراد تحليلها ويحلل الباحث نفسه العينة ذاتها باستخدام استمارة التحليل المعدة لذلك وفى حالة الحصول على نتائج لها نسبة اتساق يحددها الباحث ويرتضيها يوصف التحليل بالثبات وإلا فإن على الباحث أن يعدل من إستمارته ويعيد اختبار الثبات حتى يصل إلى نسبة الاتساق التى يرتضيها. والأسلوب الثانى(٦٧) أن يقوم الباحث بتحليل مادته عدة مرات على فترات زمنية متباعدة، فإذا اتسقت نتائجه يكون قد حقق نسبة ثبات معقولة، والا كان عليه أن يعدل من استمارته حتى يحصل على نبسة ثبات يقبلها(٦٨) وقد اتبعنا الأسلوب الثانى لاختبار ثبات التحليل وكانت نسبة الاتساق ٩٨٪.

٢- نتائج تحليل مضمون صفحة الفكر الدينى بجريدة الأهرام فى الفترة من منتصف أكتوبر ١٩٩٢ وحتى منتصف أكتوبر ١٩٩٣

ملاحظات عامة :

- صفحة الفكر الدينى تشغل عادة ثلثى صفحة الجريدة والثلث الباقى تشغله الإعلانات المبوبة وفى شهر رمضان تزداد المساحه الكلية للصفحة لتشغل صفحة كاملة من الجريدة بالإضافة إلى نصف صفحة إضافى.

- رقم الصفة فى الجريدة لم يكن ثابتا فهو أحيانا فى الصفحة رقم(٨) وغالبا فى الصفحة رقم (١٤) وأحيانا أخرى فى الصفحة رقم (١١) وأحيانا أخرى فى ترقيم مختلف عما سبق.

- اعتبارا من عدد الجمعة ٢٠ أغسطس ١٩٩٣ أصبح «ملحق الجمعة» الذى يشمل صفحة الفكر الدينى يصدر منفصلا عن العدد اليومى وكان من قبل يصدر ضمن صفحات الجريدة نفسها.

- الفكر الدينى الذى تقدمه الصفحة هو فكر إسلامى وهو يتناول الأديان السماوية الأخرى، فهو يتناولها فى إطار الفكر الاسلامى.

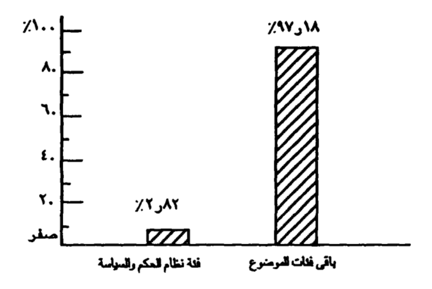
أ- نتائج التحليل كميا (التحليل الإحصائى)

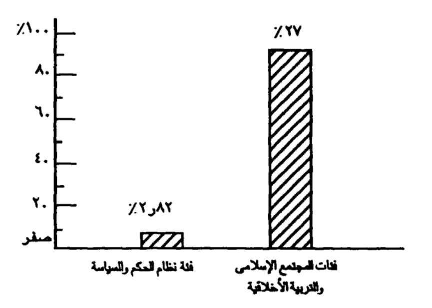
- الفئات الخاصة بالموضوع :

فيما يلى جدول يوضح توزيع الفئات الخاصة بالموضوع مرتبة تنازليا بحسب النسبة المئوية التى حصلت عليها من مجموع التكرارات.

مسلسل	فئات الموضوع	التكرار	النسبة
١	المجتمع الإسلامى	١٠٣	١٨٫١٧ ٪
٢	الثقافة الإسلامية	١٠٠	١٧٫٧٣ ٪
٣	العبادات	٥٨	١٠٫٢٢ ٪
٤	التشريع	٥٧	١٠٫٠٤ ٪
٥	التربية الأخلاقية	٥٤	٩٫٥١ ٪
٦	الشخصية المحورية للموضوع	٥٣	٩٫٣٥ ٪
٧	المؤسسات الإسلامية	٣٥	٦٫١٦ ٪
٨	الإحتفالات	٣٣	٥٫٨١ ٪
٩	الندوات والمؤتمرات	٢٩	٥٫١١ ٪
١٠	نظام الحكم والسياسة	١٦	٢٫٨٢ ٪
١١	الإقتصاد	١١	١٫٩٣ ٪
١٢	العقيدة	١٠	١٫٧٥ ٪
١٣	فئات أخري	٨	١٫٤٠ ٪
	المجموع	٥٦٧	١٠٠ ٪

وفيما يلى رسما بيانيا يوضح فئة الموضوع الخاصة بنظام الحكم والسياسة بالنسبة إلى باقى الفئات الأخرى.


١٠٠٪
٨٠
٦٠
٤٠
٢٠
صفر
١٨ر٩٧٪
٨٢ر٢٪
فئة نظام الحكم والسياسة
باقى فئات الموضوع


١٠٠٪
٨٠
٦٠
٤٠
٢٠
صفر
٢٧٪
٨٢ر٢٪
فئة نظام الحكم والسياسة
فئات المجتمع الإسلامى
والتربية الأخلاقية

وفى ضوء الحقائق الكمية السابقة نستطيع أن نقرر أنه بالنسبة للفرض الأول الذى وضعناه والمتعلق: بأن الصفحة تركز على الجانب الاجتماعى والأخلاقى فى الإسلام دون الجانب السياسى، والفرض الثانى المتعلق بغياب التناول الواضح للمفاهيم السياسية فإنه وفقا للنتائج السابقة يتضح غلبة موضوعات المجتمع الإسلامى والتربية الأخلاقية على موضوعات الحكم والسياسة، ومن ناحية أخرى لم يكن هناك غياب كامل للمفاهيم والموضوعات ذات الطابع السياسى ولكن نسبة تواجدها كانت قليلة جدا إذا قورنت ببقية فئات الموضوع مجتمعة أو بها واحدة واحدة فقد احتلت فئة نظام الحكم والسياسة الترتيب العاشر ضمن ثلاث عشرة فئة كما جاء بالجدول السابق. وبذلك يتضح صحة الفرضين السابقين من حيث غلبة الموضوعات ذات الجانب الاجتماعى والأخلاقى على الموضوعات ذات الجانب السياسى. ومن حيث ضآلة نسبة موضوعات الحكم والسياسة بالنسبة إلى باقى الموضوعات.

- فئات طبيعة مضمون الإتصال :

غلب على طبيعة مضمون الصفحة خلال الفترة محل البحث الطابع «الاستاتيكى» وذلك بنسبة ٥٦ر٣٨ ٪ فى مقابل نسبة قدرها ٤٣ر٦٢ ٪ للطابع «الديناميكى» حيث غلب المضمون الذى يدعو إلى المحافظة وعدم الرغبة فى التغيير أو التجديد على المضمون الذى يدعو إلى التغيير والتجديد.

- فئات ارتباط الرسالة بالأحداث الجارية :

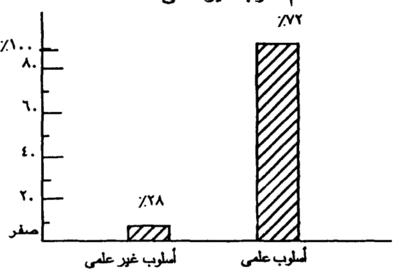
جاءت نتيجة التحليل الكمى لتظهر نوعا من التوازن بين المضمون الذى يتناول موضوعا من موضوعات الساعة وبين المضمون الذى لا يتناول موضوعا من موضوعات الساعة حيث حصل الأول على نسبة مئوية قدرها ٤٩ر١٦ ٪-، والثانى على نسبة مئوية قدرها ٥٠ر٨٤ ٪، وذلك بزيادة قدرها ١ر٦٨ ٪، الأمر الذى يعنى زيادة المضمون الذى يتناول موضوعا من موضوعات الساعة بنسبة طفيفة هى التى ذكرناها آنفا(١ر٦٨ ٪).

وفيما يلى جدول رباعى يوضح الإرتباط بين الفئات السابقة.

الفئات	يتناول موضوعا من موضوعات الساعة	لا يتناول موضوعا من موضوعات الساعة
استياتيكى	٥٢٫٦٥ ٪	٥٣٫٥٢ ٪
ديناميكى	٤٦٫٤٨ ٪	٤٧٫٣٥ ٪

فئات وسائل الإقناع :

استخدمت الصفحة الأسلوب العلمى فى الإقناع بنسبة مقدارها ٧٢ ٪ فى مقابل ٢٨ ٪ فقط لاستخدام أسلوب غير علمى.



فئات القوالب الصحفية :

غلب على الصفحة استخدام المقال بنسبة ٢٢٫٥٧ ٪، يليه العمود الثابت ١٣٫٩ ٪، ثم التحقيق بنسبة ١٢٫٦٢ ٪، يلية الحوار بنسبة ٧٫٧ ٪ ثم الخبر بنسبة ٧٫٤٩ ٪ وقد تلت ذلك نسبة استخدام الصور حيث بلغت ٦٫٥٢ ٪ وقد انعدم استخدام الكاريكاتير، كما بلغت نسبة استخدام فئات أخرى غير ماسبق ٨٦ر٪ كانت فى معظمها أبيات من الشعر وأيضا رسالة من قارئ.

وهناك ملحوظة: لفتت انتباه الباحثة فيما يتعلق بإستخدام الصفحة للصور الفوتغرافية للأشخاص، أن كل الصور كانت لرجال وذلك بإستثناء وحيد حيث نشرت الصفحة صورة واحدة لسيدة (خلال فترة البحث) وهى السيدة الدكتورة/ هداية مشهور وذلك فى مقال بعنوان «رسالة جامعية تكشف أخطاء خطيرة فى ترجمات معانى القرآن» (عدد ١٩٩٣/٢/١٩).

فئات القائم بالإتصال :

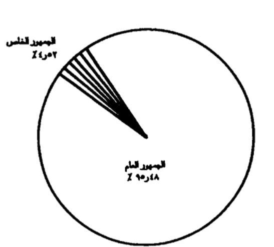
إعتمدت الصفحة على محرريها حيث بلغت نسبة مساهماتهم فيها ٨٤ر٠٩٪ فى مقابل ١٥ر٩١٪ للفئة الخاصة بالكتاب من غير محررى الصفحة وقد كان توزيعهم كالتالى: ١٠ مسئولون، ٥١ متخصصون، ٣ مسئولون متخصصون، ٣ قراء وقد لوحظ زيادة اعتماد الصفحة على الكتاب من غير محررى الصفحة بشكل ملحوظ خلال شهر رمضان حيث بلغت نسبة عددهم(٢٣) إلى العدد الكلى للكتاب من غير محررى الصفحة(٦٧) بنسبة مئوية مقدارها ٣٤ر٣٣٪ فى مقابل نسبه مئوية مقدارها ٤٨ر٤٪ للكتاب من غير محررى الصفحة فى الشهر السابق على شهر رمضان وكذلك فى الشهر الذى يليه.

أيضا لوحظ : أن الاستعانة بقلم المرأه سواء ضمن محررى الصفحة أو من غير محررى الصفحة كان قليلا بالنسبة إلى غلبة اللجوء إلى المتخصصين وإجراء الحوار والتحقيق وكتابة المقال من الرجال، وبإستثناء مقالات الدكتورة بنت الشاطئ فى شهر رمضان بالإضافة إلى مقالين صغيرين لباحثتين هما عائشة رافع، سهام أبوزيد وذلك فى شهر رمضان، أيضا مشاركة سامية عبد السلام لأحمد إبراهيم البعثى فى قضية للمناقشة (عدد ١٩٩٣/٦/٤)، بالإضافة إلى بعض الأبيات الشعرية للشاعرة علية الجعار، والشاعرة ثريا

العملى المديرة بوزارة التربية والتعليم، ورسالة من قارئة بشأن مسلمات البوسنة والهرسك (عدد ٩٣/٧/٢) . فيما عدا هذه الأمثلة المذكورة آنفا لاوجود لقلم المرأة فى صفحة الفكر الدينى. وإذا أخذنا فى الإعتبار أن شعر الشاعرتين المذكورتين قد صنف ضمن «فئات أخرى» والتى كانت نسبتها ٨٦ر٪ بالنسبة إلى مجموع القوالب الصحفية المستخدمة فى الصفحة فإن نسبة مساهمة المرأة فى القيام بالرسالة الإتصالية عبر الصفحة لم تزد عن ٦ر١ ٪.

- **فئات الجمهور المستهدف :**

غلب على الصفحة التوجه إلى الجمهور العام وذلك بنسبة مئوية مقدارها ٤٨ر٩٥٪ فى مقابل ٥٢ر٤ ٪ فقط للجمهور الخاص، وقد مثل الجمهور الخاص فى معظمه القائمون على شئون الأزهر وجامعته وأيضا وزراة الأوقاف وما يتبعها، ثم العلماء والمفكرون، ثم رجال الدعوة وأهل الخير. وأخيرا رسالة وجهت إلى المسلمات بخصوص البوسنة والهرسك وأيضا رسالة وجهت إلى المسيحيين بخصوص البوسنة والهرسك أيضا. انظر الشكل التالى:



شكل يوضح نسبة الجمهور المستهدف بالرسالة الإتصالية من خلال الصفحة محل البحث

أما عن نسبة شيوع بعض القيم (قيم التحلى) فقد جاء ترتيبها كالتالى:

القيمة	النسبة
العلم	٢٧ر٤٦ ٪
التعاون	١٠ر٥٦ ٪
الحرية	١٠ر٥٦ ٪
الصبر	٦ر٣٥ ٪
التسامح	٥ر٦٣ ٪
العدالة	٥ر٦٣ ٪
الإعتدال	٤ر٢٣ ٪
المساواة	٤ر٢٣ ٪
الديمقراطية	٤ر٢٣ ٪
الجمال	٤ر٢٣ ٪
السلام	٢ر٨٢ ٪
الصدق	٢ر٨٢ ٪
الوفاء	٢ر٨٢ ٪
التعددية	٢ر١١ ٪
الإيثار	٢ر١١ ٪
الترويح عن النفس	١ر٤١ ٪
الرضا– الشجاعة	كل منهم
الطاعة– الحق	٧ر ٪–

ونلاحظ :

أننا أضفنا بعض القيم التى لم نكن قد وضعناها فى الجدول الموجود ضمن استمارة تحليل المضمون وذلك لورودها بالفعل فى المضمون وتلك هى قيم: الجمال، الإيثار، الترويح عن النفس، الشجاعة، الطاعة، الحق.

أيضا فى إطار ما حددناه فى استمارة تحليل المضمون من التفرقة بين قيم «التحلى» وقيم «التخلى» فقد رصدنا نسبة شيوع قيم «التحلى» فى الجدول السابق وميزنا قيم «التخلى» عنها بوضعها فى الجدولين التاليين حيث نوضح فى الجدول (أ) نسبة شيوع قيم التخلى إلى مجموع التكرارات لكل القيم (التحلى + التخلى)، وفى الجدول (ب) نسبة شيوع قيم التخلى إلى مجموع تكرارات قيم التخلى فقط.

القيمة (الشعار)	النسبة
التطرف	٩٫٠٩ ٪
الإرهاب	٨٫٠٢ ٪
العنف	٥٫٨٨ ٪
التعصب	١٫٠٧ ٪

جدول (أ)

القيمة (الشعار)	النسبة
التطرف	٣٧٫٧٨ ٪
الإرهاب	٣٣٫٣٣ ٪
العنف	٢٤٫٤٤ ٪
التعصب	٤٫٤٥ ٪
المجموع	١٠٠ ٪

جدول (ب)

ب- تفسير النتائج - (التحليل الكيفى)

فى ضوء الحقائق السابقة والنتائج التى توصلنا اليها وفقا للفئات التى حددناها آنفا فإننا أثبتنا صحة الفرضين الأول والثانى اللذين حددناهما سابقا حيث ظهر تركيز الصفحة على الجانب الإجتماعى والاخلاقى وإعطاء وزناً قليلاً للموضوعات ذات الطابع السياسى أو

المتعلق بالحكم بصفة عامة. والواقع أن تلك النتائج فى معناها المباشر تشير إلى أن التركيز على قضايا المجتمع الإسلامى ثم الثقافة الإسلامية، يليها العبادات والتشريع والتربية الأخلاقية يعنى أساسا أن الناس -المسلمين- هم الهم الأساسى للصفحة قضاياهم وثقافتهم وتربيتهم دينياً وأخلاقيا وهذا يتسق تمام الاتساق مع الرسالة المتوقعة من صفحة الفكر الدينى كما أنه يعتبر متوافقا مع الظروف التى يمر بها المجتمع المصرى حيث يعانى من توترات وتغيرات إجتماعية تجعل لهموم ومشاكل المجتمع أولويه لدى العاملين فى حقل الفكر عموما والفكر الدينى خصوصا.

وفى إطار القضايا الخاصة بالمجتمع الإسلامى احتلت صورة الإسلام فى الغرب جانبا هاما من إهتمام الصفحة وتحت عنوان: «هل صحيح أن عقيدتنا الاسلامية معادية للغرب المسيحى»؟ «(عدد ١٩٩٣/٩/٣) استطلعت الصفحة رأى عدد من المفكرين والباحثين ونوقشت القضية مع د.يوسف القرضاوى فى ضوء التساؤل السابق. وتحت عنوان آخر: «مواجهة الصراع بين الشرق الإسلامى والغرب المسيحى» «(عدد ١٩٩٣/٩/١٠) نوقشت القضية مرة أخرى وكانت القضية قد نوقشت من قبل من خلال عدة مناقشات وحوارات مثل الحوار الذى أجرى مع المفكر العربى منح الصلح حول الإسلام المعتدل» (عدد ١٩٩٣/٥/٢٩)، كذلك فى «رسالة من أمريكا» سبق عرض نفس القضية تحت عنوان «محاولات جادة لتصحيح صورة الإسلام فى عيون الغرب (عدد ١٩٩٣/١/١)، وأيضا ما جاء فى عدد (١٩٩٣/١/٢٩)، من أن «الإسلام ليس عدوا ولا خطرا على أحد» ثم بعد ذلك فى ١٩٩٣/٧/١٦، استمرت مناقشة القضية تحت عنوان «مؤتمر دولى بميونخ» يطالب المسلمين فى دول الغرب بمواجهة التحديات التى يواجهها الدين» وبذلك يمكننا القول إن إهتمام الصفحة بالمجتمع الإسلامى كان شاملا للمجتمع الإسلامى داخل مصر وخارجها.

وإذا كانت قضية صورة الإسلام فى الغرب هى حور الإهتمام بالنسبة للمجتمع الإسلامى خارج مصر، فإنه فى داخل مصر احتلت قضية التطرف والعنف والإرهاب إهتماما كبيرا. ومن أمثلة ذلك حديث المفكر الإسلامى د. زغلول النجار عن «الإرهاب مخطط شيطانى يستهدف تشويه الإسلام وضرب إقتصاد بلادنا» (عدد ١٩٩٣/٤/٢). ولقد لجأت الصفحة إلى بعض المتخصصن مثل د. سيد صبحى الصحة النفسية بتربية عين شمس لمناقشة «مفهوم التربية الآمنة وما آثاره لحماية الأبناء من الإرهاب والجريمة؟» عدد (١٩٩٣/٦/١١) أيضا مناقشة «كيف يمكن مواجهة السلوك العدوانى بالمنهج الإسلامى؟» (عدد ١٩٩٣/٨/٦).

ولم يغب فى هذا الإطار مناقشة دور الأزهر. وعن الأزهر دوره ومنزلته فى الداخل والخارج كتب المستشار عبد العاطى محمود الشافعى عضو المجلس الأعلى للشئون الاسلامية والمجالس القومية المتخصصة فى عدد (١٩٩٣/١/١). ثم على مدى ثلاثة أعداد من ١٩٩٣/١/١٥ إلى ١٩٩٣/٢/٥ إستمرت المناقشة حول الأزهر- منارة الإسلام- كيف يستمر فى أداء دوره واستعانت الصفحة بإجراء حوار مع العلماء والمفكرين مثل د. محمد عمارة، د. عبد الجليل شلبى، د. كمال أبو المجد، والشيخ محمد الغزالى. كذلك استمرت مناقشة دور الأزهر سواء فى داخل مصر أو خارجها فى اعداد أخرى ومثال ذلك مقال فى عدد (١٩٩٣/٦/٢٥) «عن : الأزهر والأوقاف يؤديان رسالة تثقيفية علمية مستنيرة فى ساحل العاج».

وفى إطار الاهتمام بقضايا المجتمع الإسلامى خارج مصر كانت قضية «الأقليات الإسلامية» فى العالم وقضية «البوسنة والهرسك» على رأس اهتمام الصفحة والأمثلة على ذلك كثيرة منها: النداء الذى وجهه محمود مهدى عبر

عموده الثابت «الأسوة الحسنة» إلى المسلمات «يا مسلمات ماذا فعلتن لاخواتكن البوسنويات؟» (عدد ١٠/٦/١٩٩٣). وفى عدد (٢/٧/١٩٩٣) تابعت «الأسوة الحسنة» هذا الموضوع برسالة عنوانها «ماذا فعلتم أنتم أيها الرجال» . أيضا ماكتبه أحمد ابراهيم البعثى (محرر بالصفحة) عن «مسئولية رجال الدعوة والاعلام فى مساندة الأقليات الإسلامية» فى عد (٦/٨/١٩٩٣).

أما فى فئة «الثقافة الإسلامية» فقد كانت قضية العلم والبحث العلمى والمنهج والتفكير العلمى على قمة اهتمام الصفحة سواء بتأصيل هذا المنهج وهذا التفكير فى القرآن الكريم، وتناول الإشارات العلمية فى القرآن الكريم. أيضا الاهتمام بالإجابة عن التساؤلات المتعلقة بـ «كيف نلاحق التطورات التكنولوجية المعاصرة وما هى المعوقات الحالية وسبل التغلب عليها؟» (عدد ١٤/٥/١٩٩٣). وقد حرصت الصفحة عند إجراء الحوارات أو مناقشة القضايا من هذا النوع على الرجوع إلى آراء المتخصصين مثل د. أحمد فؤاد باشا أستاذ الفيزياء بكلية العلوم جامعة القاهرة ومثل د. أحمد شوقى ابراهيم عضو كلية الأطباء الملكيين فى لندن وصاحب العديد من الدراسات العلمية التى تعنى بإشارات القرآن الكريم فى المجالات العلمية» (عدد ١١/٦/١٩٩٣).

ونلاحظ أن معظم هذه الموضوعات التى كانت تستشير آراء متخصصين كانت تصنف على أساس أن كاتب الحوار وعارضه هو أحد محررى الجريدة. أيضا نلاحظ أن الصفحة كثيرا ما كانت تورد تحت عنوان «ثقافة إسلامية» مقالات عن العبادات مثل الحج والعمرة (عدد ١٤/٥/١٩٩٣). ومثل هذه المقالات قد صنفناها تحت فئة «العبادات» التى ميزناها عن «الثقافة الإسلامية» لذلك يراعى الرجوع إلى التعريف الإجرائى الذى وضعناه للفئات عند مناقشة

نتائج التحليل. ونلاحظ أيضا أن فئة «العقيدة» قد أتت فى ختام ترتيب الفئات (فى الترتيب قبل الأخير) وباعتبار التعريف الإجرائى لهذه الفئة بأنها تتعلق بالموضوعات المتعلقة بالإيمان بالله والقضاء والقدر والثواب والعقاب... الخ فإنها تهتم بالأمور الإيمانية الاعتقادية والصفحة ركزت على الأمور العملية المتعلقة بالمعاملات وأمور الحياة والتشريع وهذا مهم ومطلوب إلا أنه كان ينبغى إعطاء ثقلاً أكبر للموضوعات المتعلقة بالعقيدة أيضا.

وقد حرصت الصفحة على ابراز أن «الرسالة المحمدية رسالة أخلاقية»، وفى باب «تأملات عابد» جاءت «دعوة إلى التنوير» (عدد ١٩٩٣/٦/٤) بابراز أن «قيمة الإسلام الأساسية هى إخراج الناس من الظلمات إلى النور». وكان هذا البث التربوى الأخلاقى عن طريق الأبواب الثابتة: «تأملات عابد»، و«الأسوة الحسنة» أو عن طريق تناول سير الشخصيات التى تمثل علامات مضيئة فى الحياه الإسلامية. وكذلك كان هذا البث التربوى الأخلاقى هو محور عمل المؤسسات الإسلامية التى كان من أبرزها وأكثرها تناولا عن طريق الصفحة الأزهر بجامعته ومؤسساته وأيضا وزارة الأوقاف والمجلس الأعلى للشئون الإسلامية.

وقد اعتنت الصفحة بمتابعة الندوات والمؤتمرات التى تتصل بالفكر الدينى فى عمومه وأن تقدم عرضا لما دار فيها. وكان من الممكن إثراء هذا الجانب بتقديم تلخيص لبعض البحوث الهامة التى ألقيت فى هذه المؤتمرات ، فمثل هذا العمل من شأنه أن يضفى ثراء على عناية الصفحة بمجال البحث العلمى فى شتى المجالات.

أيضا فى مجال علاقة المسلمين بالمسيحيين (الأقباط) فى المجتمع المصرى، حرصت الصفحة على إبراز العلاقات الطيبة بينهم. وتحت عنوان

«كلمات حب من المسيحيين» كتب المحرر فى باب «تأملات عابد» عن تهنئة المسيحيين للمسلمين بحلول شهر رمضان وعرض المحرر نماذج من الرسائل والمكالمات الهاتفية التى تلقاها تعبيرا عن هذه المشاعر، أيضا أبرزت الصفحة (عدد ١٩٩٣/٧/٢) خبر حصول قبطى هو المستشار الدكتور إدوارد غالى الذهبى على الجائزة الأولى ببحث قدمه فى مسابقة إسلامية لخدمة الدعوة والفقه الإسلامى لوقف المستشار الدكتور محمد شوقى الفنجرى الوكيل السابق لمجلس الدولة عن «معاملة غير المسلمين فى الدولة الإسلامية» وأثبت فيه مايتمتع به الإسلام من عدالة وتسامح وحسن معاملة لأهل الكتاب، أيضا أعادت الصفحة التأكيد على هذا المضمون فى العدد التالى (١٩٩٣/٧/٩) فى باب «الأسوة الحسنة» تحت عنوان «درس فى أصول البحث العلمى : الحقيقة على لسان باحث قبطى».

أما عن قضايا نظام الحكم والسياسة وقضايا الاقتصاد فقد إحتلتا المرتبتين التاسعة والعاشرة فى ترتيب فئات الموضوعات بنسبة قدرها ٢ر٨٢ ٪ لقضايا نظام الحكم والسياسة و٩٣ر١ ٪ لقضايا الإقتصاد. ونلاحظ عامة أن هذه النسبة قليلة بالنسبة إلى ما حصلت عليه الفئات الأخرى ولكنها عموما مقبولة فى ضوء هدف الصفحة الأساسى الذى تعرف به نفسها أنها صفحة فكر دينى وكان من توفيق الصفحة أن تهتم بإبراز ومناقشة ثلاث قضايا سياسية هامة وهى:

– «عملية اختيار الأمة لرئيسها .. كيف ينظمها المنهج الإسلامى؟» (عدد ١٩٩٣/٧/٢٣).

– «التعارض بين الشريعة والديمقراطية دعوة يرفضها الدين» (عدد ١٩٩٣/٧/٣٠).

- «أول دولة إسلامية قامت على التعددية الدينية» (عدد ١٩٩٣/٨/٢٧).

وقد أثارات هذه القضايا تحت عنوان «قضية للمناقشة»: عرض ومناقشة أحمد ابراهيم البعلى (وهو أحد محررى الصفحة) وقد أجرى المناقشة مع شخصيات من المفكرين والعلماء والمتخصصين فى القانون والفقه الإسلامى، حيث دارت مناقشة عمليه اختيار الأمة لرئيسها فى ضوء المنهج الإسلامى وذلك ضمن مفاهيم «البيعة»، «والشورى»، و«الديمقراطية» وكان الحوار مع د. صوفى أبو طالب رئيس لجنة الفقة المقارن بالمجلس الأعلى للشئون الإسلامية وأستاذ تاريخ القانون بجامعة القاهرة. أما مناقشة قضية عدم التعارض بين الشريعة والديمقراطية فكانت مع د. أنور رسلان أستاذ القانون العام والنظم السياسية بجامعة القاهرة، أما قضية التعددية الدينية فى أول دولة إسلامية فقد نوقشت مع د. محمد عماره المفكر الإسلامى.

ويلاحظ : أنه على الرغم من أنه يحسب للصفحة اهتمامها بعرض ومناقشة هذه القضايا العامة إلا أنها قد مرت عليها مرورا سريعا ولم تتابع مناقشة مثل هذه القضايا عبر أعداد متتالية تأكيدا وترسيخا للقيم الإيجابية فى أذهان القراء، وهو مايثبت صدق فرضنا الثالث الذى زعمناه والمتعلق بأن الصفحة تحتاج إلى رؤية إستراتيجية مبنية على توجه فكرى مما يعطيها مزيداً من القدرة على التوجيه السياسى وتشكيل العقل السياسى المصرى. ولاسيما وأننا لاحظنا أن مناقشة أمور السياسة والحكم لم تكن ضمن سياسة الصفحة وإنما جاءت بمناسبة إنتخابات التجديد الثلث لرئيس الجمهورية. وبمتابعة تواريخ هذه الموضوعات نلاحظ أنها بدأت فى الفترة السابقة على إجراء الإستفتاء فى ٤ أكتوبر ١٩٩٤، كما جاء فى الأمثلة السابقة وأيضا فى (عدد ١٩٩٣/٩/٢٤) نوقشت القضية فى تحقيق لأحمد ابراهيم البعلى تحت عنوان:

«مع اقتراب استفتاء الرئاسة: علماء الأمة ماذا يطلبون من مبارك؟»، ثم بعد هذا التاريخ وفى عددين متتاليين (٩٣/١٠/٨، ٩٣/١٠/١٥) كتب محمود مهدى فى باب «الأسوة الحسنة» تحت عنوان: «ماذا بعد (نعم)» حيث عرض مجموعة من آراء العلماء والمفكرين عن الآمال والأفكار والتطلعات حول فترة الرئاسة الثالثة. أيضا فى نفس عدد (٩٣/١٠/٨) كتب فى باب «تأملات عابد» عن «الراعى والرعية» وحرص على تأكيد معانى «التلاحم بين الشعب المصرى وقيادته المخلصة» وعن ضرورة قيام الرعية بواجبها الأساسى فعليها - كما قال المحرر - «أن تعلم جيدا أن الأمانة وهى المسئولية لايتحملها الراعى وحده فهى مشتركة بينها وبينه». **والواقع أنه كما زعمنا فى الفرض الثالث فإن الصفحة تشايع الخبر فهى صفحة أخبار للفكر أكثر من كونها صفحة فكر**، وهذا لايعيبها فى حد ذاته فهو متسق مع مهمة الصحافة فى الإخبار والاعلام، ولكن مما يزيد من قدرة الصفحة على آداء رسالتها أن يكون هذا البث الاتصالى مبنياً على وعى إستراتيجى يتابع القضايا ولايكتفى بمجرد عرضها بمناسبة أخبار أو حوادث تقع أو على وشك أن تقع.

وفى قضايا الإقتصاد: ربطت الصفحة بين قضايا الإقتصاد وبين هدف التنمية وهو قضية هامة من قضايا المجتمع كما واكبت الصفحة أيضا المشكلات الإقتصادية المطروحة، فمثلا ناقشت قضية الضرائب والزكاة (عدد ١٩٩٢/١٢/١٥)، ثم من خلال قضية عرضها فتحى أبو العلا (أحد محررى الصفحة) تمت مناقشة موضوع «الاتجاه نحو تطبيق الضريبة الموحدة وما المزايا التى تحققها من المنظور الاسلامى» (عدد ١٩٩٣/٧/٢٣) ورجعت الصفحة فى تلك المناقشة إلى آراء المتخصصين مثل الدكتور أحمد الصفتى أستاذ الإقتصاد بكلية الاقتصاد والعلوم السياسية، أيضا الدكتور محسن

الخضيرى الباحث الإقتصادى الإسلامى. أيضا من القضايا الإقتصادية الهامة التى نوقشت قضية الاكتناز والادخار وموقف الشريعة منهما (عدد ١٩٩٣/٩/١٧) ورجعت الصفحة فى هذه المناقشة إلى آراء المفكر الإسلامى د. محمد شوقى الفنجرى أستاذ الإقتصاد الإسلامى بجامعة الأزهر. أيضا استعانت الصفحة برأى الدكتور الخضيرى مرة أخرى من خلال قضية عرضها فتحى أبو العلا تحت عنوان: «٧ مبادئ إسلامية لحل مشاكلنا الإقتصادية» (عدد ١٩٩٣/١٠/٨).

أما فيما يتعلق بنتائج تحليل طبيعة مضمون الإتصال، والتى قسمناها إلى فئتين: استاتيكى وديناميكى فقد تغلب الطابع الاستاتيكى على الديناميكى بفارق (٧٦ر١٢٪) وهو ما يعنى غلبة الطابع المحافظ على الرغبة فى التغيير، وهذا يتسق عموما مع طابع الفكر الدينى السنى فى الرغبة فى المحافظة والتزام الهدوء[٧٠]. ومن أمثلة المضمون الاستاتيكى قضية للمناقشة بعنوان: «التحكيم القرآنى كيف ينقذ الأسرة من الانهيار» (عدد ١٩٩٣/٦/٤)، ومقال بعنوان: «الحفاظ على عقيدة المسلمين» (عدد ١٩٩٣/٧/٢)، أيضا قضية للمناقشة بعنوان: «حتى لاتستغل أحاديث الردة فى تشويه العقيدة: حرية الاعتقاد الدينى كفلها الاسلام وعقوباته للمرتدين مسئولية أولى الأمر» (عدد ١٩٩٣/٧/١٦).

ونلاحظ: أن معظم المضمون ذا الطابع الاستاتيكى كان يدور حول أمور تتعلق بالعقيدة وبالأحكام فى القرآن الكريم وهذا يتسق تمام الاتساق مع طبيعة هذه الموضوعات المتصلة بالدين من حيث هو عقيدة وأحكام وهذه من طبيعتها الثبات.

أما المضمون ذو الطابع الدينا ميكى فمن أمثلته قضية للمناقشة عرضها أحمد ابراهيم البعلى بعنوان: «متى تحل مشكلة مركز الدراسات الحرة

بالأزهر؟، (عدد ١٩/٢/١٩٩٣)، أيضا قضية عرضها فتحى أبو العلا بعنوان: «محاور سبعة ينبغى توافرها فى الداعية لمواجهة متغيرات العصر» (عدد ١٩٩٣/٥/٧).

وفيما يختص بنتائج فئات ارتباط الرسالة الاتصالية بالأحداث الجارية فقد أظهرت النتائج نوعين من التوازن بين المضمون الذى يتناول موضوعا من موضوعا ت الساعة وبين المضمون الذى لايتناول موضوعا من موضوعات الساعة حيث حصل الأول على نسبه قدرها ١٦ر٤٩٪ فى مقابل ٨٤ر٥٠ للثانى. وهذه النتيجة المتسمة بنوع من التوازن تعد مؤشراً إيجابياً على تفاعل الصفحة مع الأحداث الجارية وفى نفس الوقت حرصها على تناول موضوعات فكرية عامة قد لاتتصل بالأحداث الجارية ولكن تبقى لها أهميتها فى التثقيف والتوعية.

وقد نجحت الصفحة فى تغطيتها لبعض موضوعات الساعة وبصفة خاصة وأن الفترة الزمنية التى حددناها قد حوت عددا من الأحداث الهامة بدا من اهتمام الصفحة بابراز ذكرى انتصار ٦ أكتوبر وكيف يمكن الاستفادة منها، وقيمة الشجاعة التى ظهرت فى هذه الحرب المجيدة. ثم جاء زلزال ١٢ أكتوبر ١٩٩٢ ليعطى للصفحة فرصة لإبراز بعض قيم الإسلام فى التكافل والتعاون والعطاء، وفى أول عدد تال لوقوع الزلزال وهو عدد الجمعة (١٦/١٠/١٩٩٣)، كان موضوع باب «تأملات عابد» مقالا بعنوان «الحمد لله»، أيضا فى باب «الأسوة الحسنة» مقال آخر بعنوان «الله لطيف بعباده»، وفى قضيه للمناقشة عرض محمد يونس (محرر بالصفحة) قراءة معاصرة فى فقة الزكاه تدور حول «تخصيص أموال الزكاة للمنكوبين»، أيضا فى نفس العدد تحت عنوان منبر الفتوى تساؤل حول: كيف نتوسل إلى الله تعالى

وندعوه إذا نزلت كارثة، وهكذا حرصت الصفحة على بث الطمأنينة فى نفوس القراء بعد تعرض البلاد لكارثة الزلزال. ومما يذكر فى معالجة الصفحة لحدث الزلزال حرصها على بيان الجوانب العملية لظاهرة الزلزال كما جاء فى عدد (١٩٩٢/١١/٦)، أيضا توجيه النظر إلى الجمعيات الخيرية وكيف يمكن الاستفادة من خبرتها لمواجهة أضرار الزلزال (عدد ١٩٩٢/١١/٢٧)، كذلك اهتمت الصفحة بأبراز قيمة الصبر وحقيقة الابتلاء وذلك فى ضوء كارثة الزلزال (عدد ١٩٩٣/١٠/٣٠). واستمر الإهتمام بموضوع الزلزال فى الأعداد التالية مثل عدد (١٩٩٣/١/٢٢) الذى أشار إلى الدراسة العلمية التى أعدها د. أحمد فؤاد باشا أستاذ الفيزياء بعلوم القاهرة تحت عنوان «فصل المقال فى ظاهرة الزلزال».

وما سبق هو مجرد أمثلة على متابعة الصفحة لموضوعات الساعة هذا الإضافة إلى تناولها عدداً آخر من الموضوعات التى لاترتبط بالأحداث الجارية مثل الحوار الذى أجراه فتحى أبو العلا مع د. أحمد شوقى «عضو كلية الأطباء الملكيين بلندن والمهتم بالبحوث الإسلامية» عن «المفاهيم العلمية فى قصة أيوب والنبى يونس عليهما السلام» (عدد ١٩٩٢/١١/٦). ومثل الدراسة التى عرضها محمد يونس تحت عنوان: «الإسلام يحقق التوازن بين التكليف والتخفيف»، (عدد ١٩٩٣/٢/١٢)، ولاتخفى أهمية هذه الموضوعات وقيمتها بعض النظر عن عدم ارتباطها بقضايا الساعة.

وبالنسبة لفئات كاتب الرسالة الإتصالية، أظهرت النتائج غلبة نسبة الكاتبين من محررى الصفحة على نسبة الكاتبين من غير محررى الصفحة، هذا على الرغم من الإستعانه بآراء المفكرين والعلماء ضمن مايكتبه محررو الصفحة ولكننا صنفنا الموضوع بحسب نسبته إلى الكاتب فكانت أن صنفت الموضوعات التى أجرى فيها حوار مع أحد المفكرين أو العلماء أو نوقشت فيها

قضية مع مثلهم ضمن فئة محررى الصفحة بإعتبار نسبتها إلى محرر الصفحة ككاتب وعارض للحوار والقضية. وكما سبق ولاحظنا ارتفاع نسبة كاتب الرسالة الاتصالية من غير محررى الصفحة خلال شهر رمضان، ولعل ذلك يرجع إلى زيادة المساحة المخصصة للصفحة حيث بلغت صفحة كاملة ونصف صفحة أخرى وكانت فى غير شهر رمضان ثلثى صفحة فقط، ومن ثم فقد أفسحت المساحة الفرصة للكتاب من غير محررى الصفحة هذا فضلا عن زيادة الحاجة فى هذا الشهر الكريم إلى أقلام المتخصصين من الكتاب والمفكرين.

أما بخصوص الجمهور المستهدف فكانت نسبة الجمهور العام أعلى بكثير من الجمهور الخاص (٨٤ر٩٥٪ فى مقابل ٥٢ر٤٪) وهذا يتفق أيضا مع رسالة الصفحة فى الاهتمام بهموم الناس وتوجيه عمومهم إلى مافيه خيرهم ونفعهم، وقد ركزت النسبة الضئيلة الموجهة للجمهور الخاص على القائمين بشئون الأزهر وأيضا وزارة الأوقاف. كذلك وجهت عدة رسائل إلى الجمهور الخاص من العلماء والمفكرين (عدد ١٩٩٣/١/٢٢، ١٩٩٣/٢/٥)، هذا فضلا عن رسالة إلى وزير التربية والتعليم (عدد ١٩٩٣/٣/١٢)، ورسالة إلى المسلمين بشأن البوسنة والهرسك (عدد ١٩٩٣/٥/٢٨)، ثم رسالة إلى المسلمات بشأن نساء البوسنة والهرسك (عدد ١٩٩٣/٦/١١)، ورسالة آخرى إلى الرجال بشأن البوسنة والهرسك ردا على الرسالة التى وجهت إلى النساء (عدد ١٩٩٣/٧/٢)، ثم رسالة لأهل الخير بشأن تبنى فكرة مشروع «الصدقة الجارية» (عدد ١٩٩٣/٧/١٦).

أما عن وسائل الإقناع فكانت غلبة الأسلوب العلمى على الصفحة مدعاة للثقة فيها وفى قدرتها على الاقناع وقد أولت الصفحة عناية لدور العقل وأهمية البحث العلمى وكان ابرازها لهذا الجانب مما يحسب لها.

ومن الملاحظات العامة: على طريقة تناول الصفحة للموضوعات والفئات المختلفة أنه أحيانا يركز العدد الواحد على موضوع معين يتكرر تناوله سواء فى الأبواب الثابتة أو فى المقالات والحوارات والقضايا التى تناقش وقد وجدنا أكثر من مثال على ذلك، كما حدث فى عدد (١٩٩٢/١١/٢٠)، حيث تم التركيز على قضية السياحة، وكذلك فى عدد (١٩٩٣/٥/٢١) حيث تم التركيز على قضية العقل والعلم (مرفق صورة مصغرة للعددين المذكورين)، وهذا لابأس به لأنه أدعى لتثبيت الفكرة التى تدعو إليها الرسالة الاتصالية عبر الصفحة.

وفيما يتعلق بفئات القوالب الصحفية التى استخدمتها الصفحة، فقد احتل المقال المرتبة الأولى من حيث المساحة حيث حصل على ٢٢ر٥٧ ٪ من مساحة الصفحة، يليه العمود الثابت ١٣ر٩٢ ٪ ثم التحقيق ١٢ر٦٢ ٪ ثم الحوار ٧ر٧ ٪، ثم الخبر ٧ر٤٩ ٪ وأخيرا الصورة بتعليق أو بدون تعليق ٦ر٥٢ ٪.

ويلاحظ: أن الإعلانات المبوبة احتلت حوالى ثلث الصفحة فكما ذكرنا من قبل أن صفحة الفكر الدينى تحتل فقط ثلثى صفحة الجريدة والثلث الباقى مخصص للاعلانات المبوبة. وفى شهر رمضان تزداد مساحة الصفحة إلى صفحة كاملة ونصف صفحة أخرى وباقى هذه الصفحة الأخرى يخصص أيضا للاعلانات المبوبة.

يلاحظ أيضا غياب الكاريكاتير على الرغم مما يتمع به هذا القالب من قدرة على إبراز العيوب والسلبيات بصورة رمزية، وعلى تصوير التعبيرات وتشخيصها بشكل محسوس مما يساعد على إبراز التناقضات والسلبيات التى قد توجد فى الحياة أو الإشارة إلى بعض العادات والتقاليد التى تعطى تأثيرا سلبيا. ومن ثم فإن إعطاء مساحة للكاريكاتير يمكن أن يساهم كعنصر جذب

للقارئ له تأثير ملموس على نقد الظواهر السلبية فى المجتمع بشكل رمزى ومؤثر(٦٩) ولنا أيضا على إستخدام الصفحة للصور الفوتغرافية ملاحظتان:

الأولى: وتتعلق بغياب أى صور للمرأة وذلك باستثناء وحيد ذكرناه من قبل.

والثانية: أن صور المفكرين والعلماء التى توردها الصفحة تكاد تكون مكررة الأمر الذى يفقد الصفحة قدرا من الجاذبية حيث يشعر القارئ وكأنه قرأ هذه الصفحة من قبل والواقع أن الصفحة تعتمد على عدد من الشخصيات التى تدير معهم الحوار أو مناقشات القضايا تسألهم الفتوى ونذكر من هؤلاء على سبيل المثال د. رأفت عثمان ود. سيد صبحى، د. حمدى زقزوق، د. أحمد فؤاد باشا، والشيخ الغزالى، د. محمد عمارة.. وغيرهم . ولابأس فى الاستعانة برأى هؤلاء العلماء والمفكرين ممن يلقون ثقة القارئ واحترامه، ولكن يفضل أن تؤخذ الصور الفوتغرافية لهؤلاء فى أثناء إجراء الحوار أو المناقشة بدلا من الاعتماد على صورة ثابتة لدى الصفحة فإن هذا يعطى الصفحة عنصر جذب وتشويق، كذلك ينبغى للصفحة أن توسع من عدد الشخصيات التى تستشيرها وتطلب رأيها وأن تراعى أيضا أخذ رأى المتخصصات من السيدات أصحاب القلم والفكر والدرجات العلمية ومثلهن يزخز بهن المجتمع المصرى.

ولعل غلبة استخدام المقال على القوالب الصحفية الأخرى يرجع إلى الاعتماد على محررى الصفحة بصفة أساسية، كذلك نرى افتقاد الصفحة لقالب هام يمكن أن يعطى لها مزيدا من التشويق وهو «الندوة» التى يمكن للصفحة أن تعقدها حول موضوع معين يتبادل فيه الرأى بين عدد من المفكرين والباحثين وتؤخذ صور حية لوقائع الندوة وتقدمها الصفحة بشكل

يضيف إليها مزيد من الجاذبية ويحقق للقارئ قدرا أكبر من الإشباع الفكرى والتثقيف.

أيضا افتقدت الصفحة إلى قالب «النقد» سواء فى شكل نقد ذاتى أو اجتماعى أو سياسى، وإضافة مثل هذا القالب يمكن أن يضيف إلى قدرة الصفحة على أداء رسالتها الإعلامية والتنويرية والتثقيفية.

وبالنسبة لفئة «الفئات الأخرى» التى ضمت بعض الأبيات من الشعر وعدداً قليلاً من «الأقوال» ورسائل القراء فإن مثل تلك الأشكال ينبغى أن تنال عناية أكبر من الصفحة وذلك بإعطاء مساحة أكبر للشعر ورسائل القراء. ولعل هذا يتطلب أن تكون صفحة الفكر الدينى صفحة بالفعل وليس ثلثى صفحة فقط كما هو الحال الآن حتى يتاح لها الفرصة إلى استخدام مزيد من القوالب الصحفية التى تضيف لها قدرا أكبر من الجاذبية والتشويق.

أما بالنسبة إلى نتائج تحليل شيوع بعض القيم والشعارات فإن حصول قيمة «العلم» على أكبر قدر من نسبة الشيوع بلغ ٢٧ر٤٦ ٪ قد يلقى تفسيره فى الأهمية القصوى للعلم فى حياتنا ومستقبلنا وفى محاربة الجهل والبدع الضارة بالمجتمع. ولذلك مما يحسب للصفحة اعطاؤها هذا الوزن لقيمة «العلم» بحيث أتت على قمة القيم الأكثر شيوعا فى الصفحة، ثم جاءت بعدها «الحرية»، «التعاون» بنسبه متساوية مقدارها ١٠ر٥٦ ٪، ثم الصبر ٦ر٣٥ ٪، ثم التسامح ٥ر٦٣ ٪ وقد حصلت العدالة على نفس النسبة السابقة ٥ر٦٣ ٪، ثم المساواة، والديمقراطية، والاعتدال، أيضا «الجمال» بنسبة متساوية مقدارها ٤ر٢٣ ٪، ثم كل من الصدق، الوفاء، السلام بنسبة متساوية مقدارها ٢ر٨٢ ٪، ثم التعددية، الايثار بنسبة متساوية مقدارها ٢ر١١ ٪، ثم الترويح عن النفس بنسبة مقدارها ١ر٤١ ٪ وأخيرا كل من الرضا، الشجاعة، الطاعة، بنسبة متساوية مقدارها٧١ر٪.

ويلاحظ أننا أضفنا عدة قيم لم يكن يتناولها الجدول المبدئى الذى وضعناه فى تصميم استمارة تحليل المضمون: وهى قيم: الجمال، الايثار، الترويح عن النفس، الحق، الشجاعة، الطاعة وذلك لورودهم فى الصفحة. وقد لفت إنتباهنا أن تحصل «قيمة الجمال» على ٢٣ر٤ ٪ كنسبة شيوع شأنها شأن قيم المساواة، الديمقراطية، الإعتدال. وفى الواقع أن حصول هذه القيمة على نسبة شيوع معقولة يعد لفتة طيبة من الصفحة بانتباهها إلى قيمة «الجمال» (عدد ١٩٩٣/٥/١٤) التى أصبحنا نفتقد إليها فى كثير من مظاهر حياتنا، أيضا قيمة «الايثار» وقد حصلت على نسبة شيوع ١١ر٢ ٪، وهى أيضا قيمة ينبغى التأكيد عليها لمواجهة حالات شيوع الأنانية فى بعض الأفراد والجماعات. ومما يذكر للصفحة أيضا انتباهها إلى قيمة الترويح عن النفس وعدم تناقضها مع التدين ومناقشتها الموضوعية الهادئة لهذه القيمة (عدد ١٩٩٣/٦/٢٥).

أما عن مواجهة الصفحة لبعض القيم والشعارات السلبية مثل التطرف، الارهاب، والعنف والتعصب، فقد حصلت على نسبة شيوع مقدارها ٠٩ر٩ ٪ للتطرف كنسبة شيوع محسوبة إلى تكرارات جميع القيم التى شملها التحليل فهى تأتى فى المرتبة الرابعة تالية للعلم والتعاون والحرية، وقد تلاها «الارهاب» فى المرتبة الخامسة فقد حاز نسبة شيوع مقدارها ٠٢ر٨ ٪ ويجئ الاهتمام بمناقشة التطرف والإرهاب متسقا مع الظروف والأحداث التى يعاصرها المجتمع. وفى أكثر من عدد نوقشت هذه الظواهر بالرجوع إلى آراء العلماء والمتخصصين وكان مما جاء فى الصفحة بهذا الخصوص دعوة العلماء المسلمين لإجراء حوار إسلامى- إسلامى (عدد ١٩٩٣/١٠/١)، وفى نفس هذا العدد جاء تحت عنوان «علماء الأمة ماذا يطلبون من مبارك؟: التصدى لأزمة التدين وتوفير الحصانة للدعاة». والمجال لا يتسع لتعداد نماذج وأمثلة

أخرى على تناول الصفحة لهذه القضايا، ولكن لنا ملاحظة على تناول الصفحة لقضايا التطرف والإرهاب والعنف والتعصب وهى إكتفاء الصفحة بمناقشة هذه القضايا من خلال المفكرين والعلماء والمسئولين والمتخصصين، وكان من المفيد أيضا الرجوع إلى الشباب كأفراد ومجموعات (المجموعات الطلابية فى الجامعات والمعاهد العليا مثلا ومراكز الشباب) لاستطلاع آرائهم والوقوف على مشاكلهم وكان من الممكن أيضا إجراء نوع من الحوار يشترك فيه الشباب مع العلماء والمتخصصين.

تقويم ومقترحات:

لقد استعرضنا فى الصفحات السابقة النتائج الكمية لتحليل مضمون صفحة الفكر الدينى بجريدة الأهرام خلال الفترة محل البحث وأعقبنا ذلك بتفسير هذه النتائج وعرض للمحتوى الكيفى، وبقى تساؤل يتعلق بالمضمون الكامن وراء المضمون الظاهر والمعلن، وبالاستفادة من «الجهاز المفاهيمى» والمناهج التى عرضناها فى الإطار النظرى نستطيع أن نقرر أن الصفحة فى مجملها خلال الفترة التى خضعت للتحليل كان مضمونها الكامن يدور حول التركيز على عدة مضامين أساسية وهى:

- أن الإسلام دين حضارى لايعادى أحدا ولايمثل خطرا على أحد.
- أن الإسلام دين محبة وتسامح يعيش فى ظله أهل الديانات السماوية الأخرى فى أمن وسلام.
- أن البحث العلمى فريضة أوجبها عناية الإسلام بالعقل وتقديره للعلم والعلماء.

وهذه المضامين الكامنة توجه إلى الجميع فى الداخل والخارج فى صورة رسالة للذات وللآخرين تؤكد العطاء الحضارى للإسلام فى شتى المجالات.

ويلاحظ أن نتائج التحليل الكمى كانت متسقة إلى حد كبير مع النتائج التى أشرنا إليها فى الإطار النظرى ولكن بفارق أننا فى الإطار النظرى لم نلتفت إلى إعطاء الصفحة قدراً كبيراً من الإهتمام للعلم والبحث العلمى وإستخدام الأسلوب العلمى فى الإقناع ولعل هذا يلفت نظرنا إلى قيمة أساليب التحليل الكمية والإحصائية وفائدتها فى تصحيح الأفكار والمعتقدات التى تتوصل إليها عن طريق التحليل النظرى والذى قد يؤثر فيه ما يوجد عند الباحث من فكرة مسبقة ساهم فى تكوينها الإعتقاد السائد الذى قد لايكون صحيحا فى بعض الأحيان وبذلك نكون قد أفدنا من المزاوجة التى زعمنا القيام بها منذ بداية البحث بين الإطار النظرى والإطار الإمبيريقى من أجل التأكد من صحة النتائج ومراجعة ما نتوصل إليه من خلال إطار معين بالنتائج التى نتوصل إليها عن طريق الإطار الأخر.

وفى ختام تناولنا لهذا الموضوع نقدم بعض المقترحات التى قد تفيد فى تحقيق مزيد من النجاح والتطوير لصفحة الفكر الدينى محل البحث.

- أول ما نقترحه بهذا الشأن زيادة مساحة الصفحة إلى صفحة كاملة، بل أكثر من ذلك أن يكون للفكر الدينى ملحقا أسبوعيا خاصا به بإعتباره يصدر يوم الجمعة الذى يعد من الأيام الهامة للمسلمين شأنه فى ذلك شأن أيام الأعياد والمناسبات الدينية. فالصفحة فى حاجة إلى مساحة تؤكد فيها على القيم والموضوعات التى تتناولها بحيث لاتمر عليها مرورا سريعا يفرضه عليها ضيق المساحة المعطاة لها.

- ومن القوالب الصحفية التى تقترح إضافتها الكاريكاتير الذى تفتقده الصفحة، أيضا إضافة باب للنقد الذاتى والاجتماعى والسياسى تبرز فيه السلبيات وتقترح فيه وسائل العلاج، أيضا حبذا لو منحت الصفحة مساحة أكبر

لرسائل القراء يدلون فيها بآرائهم ويستفهمون عما يغمض عليهم. أيضا نقترح الاهتمام بعقد الندوات[٧١] التى تقوم الصفحة بتسجيلها كتابة وتصويرا وتعرضها بعد ذلك بأسلوب يطور من شكل الصفحة ومن جاذبيتها للقارئ.

وأيضا نقترح زيادة الإستعانة بقلم المرأة سواء ضمن هيئة التحرير الدائمة للصفحة أو فى صورة الرجوع إلى المتخصصات فى المجالات المختلفة حتى لاتبدو الصفحة وكأنها تتجاهل وجود المرأه المتعلمة المتخصصة التى تستطيع أن تساهم فى موضوعات الصفحة المختلفة. ولهذا الاقتراح أهميته فى مخاطبة جمهور القراء من النساء، وأيضا فى عدم إعطاء إنطباع بأن الصفحة تتجاهل المرأة أو تعطيها حجما هامشيا أو تنحاز للرجل.

وأخيرا فإن مؤسسة الأهرام العريقة جديرة بأن تضيف إلى منجزاتها الصحفية إصدار جريدة للفكر الدينى تحمل طابع الأهرام ومنهجه فى الحفاظ على ثقة القراء وإحترام عقولهم، فمثل هذا العمل من شأنه أن يساهم مساهمة فعالة فى إثراء الخطاب الدينى المعاصر وفى تشكيل العقل السياسى المصرى.

ومما لاشك فيه أن للصحافة، شأنها شأن وسائل الإعلام الأخرى، قدرة على التوجيه السياسى، وتتميز الصحافة وبصفة خاصة العدد الأسبوعى بأنه يبقى فى حيازة القارئ بحيث يمكن إستعادة قراءته أكثر من مرة ومن ثم فإن قدرته على التأثير والتوجيه تكون كبيرة، فرسائل الإعلام يمكنها المساهمة فى تشكيل الاتجاهات المختلفة، والاتجاهات السياسية على وجه الخصوص[٧٢]. وعلى الرغم من عملية «الإنتقائية» التى يتعرض لها أى نوع من أنواع الرسائل الاتصالية والتى تحدثنا عنها فى بداية هذا البحث إلا أنه يظل للصحافة وغيرها من وسائل الإعلام تأثير مباشر على الإدراكات والتصورات والقيم وعلى تشكيل العقل السياسى، الأمر الذى يحتاج إلى مزيد من العناية

من جانب الباحثين السياسيين لتعميق المعرفة والفهم للحياة السياسية التى تتسم بقدر كبير من التشابك والتعقيد.، ومما لاشك فيه أن البحث فى كافة أنواع «الخطاب»- (الخطاب الدينى على وجه الخصوص)- يساعد على فهم الحياة السياسية المتشابكة والمعقدة وذلك من خلال ما يمتلكه هذا الخطاب من امكانيات تشكيلية قوية الأمر الذى يجعل الدراسات والأبحاث فى هذا المجال ذات قيمة وجدوى.

هوامش الدراسة

(١) الثقافة لغة من «ثقف»، ومن معانيها: أنها العلوم والمعارف والفنون التى يطلب الحذق فيها. ومنها تثقف تثقيفا أى طلب التزود بفروع من المعرفة، والثقافة وجمعها ثقافات أمة تعنى: مجموع ماتوصلت إليه أمة أو بلاد فى الحقول المختلفة من أدب وفكر وفن وصناعة وعلم، أيضا مجموع العادات والأوضاع الإجتماعية والقيم الذائعة فى مجتمع معين ونحوها مما يتصل بطريقة حياة الناس.، «وإذا دل لفظ الثقافة على معنى الحضارة كان له وجهان: وجه ذاتى وهو ثقافة العقل، ووجه موضوعى وهو مجموع العادات والأوضاع الإجتماعية. منها أيضا «الطبقة المثقفة الانتليجينسيا: أهل الفكر والثقافة الذين يشكلون نخبة فنية أو إجتماعية أو سياسية، أنظر: المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، ج١، ط٣، (د.ن،١٩٨٥)، ص ١٠٢. وأنظر أيضا. المعجم العربى الأساسى، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، (تونس:(د.ن). ١٩٨٨)، ص ٢١٤، ٢١٥ وأنظر أيضا:د. محمد رضا محرم، تحديث العقل السياسى الإسلامى، (القاهرة-باريس: دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع، ط١، ١٩٨٦)، ص٩٩.

(٢) أنظر: المرجع السابق،ص٩٨. وانظر أيضا: موريس ديفرجية، علم أجتماع السياسة (مبادئ علم السياسة)، ترجمة: د. سليم حداد، (بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط١، ١٩٩١)، ص٩٢. وأنظر مزيدا من التفصيل عن تعريف الثقافة السياسية فى: كمال المنوفى، الثقافة السياسية للفلاحين المصريين: مع دراسة ميدانية فى قرية مصرية، رسالة دكتوراه غير منشوره، (كلية الإقتصاد والعلوم السياسية- جامعة القاهرة، ١٩٧٨)، ص١٤-١٧.

أنظر أيضا:

T.E. Goldthorpe, The Sociology of The Third World,(London: Cambridge University Press, 1975).

(٣) أنظر وقارن مع مزيد من التفصيل: د. برهان غليون، اغتيال العقل: محنة الثقافة العربية بين السلفية والتبعية، (القاهرة: مكتبة مدبولى، ط٣، ١٩٩٠)، ص٢١-٢٥. وأنظر أيضا: مجلة الوحدة، السنة (٤)، العدد (٤٨)، أيلول (سبتمبر) ١٩٨٨، ص١٤٥، ١٤٦.

(٤) هناك العديد من التعريفات لهذا المصطلح نختار منها التعريف التالى: «أن الإسلام السياسى يعنى اللجوء إلى مفردات الإسلام من أجل التعبير عن مشروع سياسى بديل لسلبيات التطبيق الحرفى للتراث الغربى»، أنظر: فرانسوا بورجا، الإسلام السياسى- صوت الجنوب، ترجمة: د. لورين ذكرى، (القاهرة: دار العالم الثالث، ١٩٩٢) ص ٣٠، ٣١ أيضا من الدراسات التى تناولت هذا المصطلح: محمد سعيد العشماوى، الإسلام السياسى، (القاهرة: سينا للنشر، ١٩٨٧). أنظر أيضا:

Nazih El-Ayubi, Political Islam, (London: Routledge, 1990).

(٥) أنظر مزيدا من التفصيل عن البحث الإمبريقى فى مجال العلوم السياسية فى: د. ودوة بدران،(محرر)، البحث الإمبريقى فى الدراسات السياسية (جامعة القاهرة: مركز البحوث والدراسات السياسية، ١٩٩١.

(٦) صدر عديد من الدراسات عن هذا الموضوع. أنظر- على سبيل المثال- أبحاث «ندوة الجمعية العربية لعلم الإجتماع، عن «الدين فى المجتمع العربى» (القاهرة: ٧٠٤/ أبريل ١٩٨٩) ومن أبحاث هذه الندوة أنظر: حيدر ابراهيم على، «ملاحظات أولية فى دراسة الأسس الإجتماعية للظاهرة الدينية»، مجلة المستقبل العربى، السنة(١٢)، العدد (١٢٦)، آب (أغسطس) ١٩٨٩، ص٦٧.

(٧) فى هذا الإطار ظهر عدد من المحاولات. أنظر على سبيل المثال: د.عبدالرحمن خليفة، فى علم السياسة الإسلامى، (الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، ١٩٨٩).

(٨) أنظر وقارن عن الخلاف بين أنصار النظرية القيمية والنظرية الإمبريقية: د.السيد عبدالمطلب غانم، «التنظير فى علم السياسة»، فى: اتجاهات حديثة فى علم السياسة، (جامعة القاهرة: مركز البحوث والدراسات السياسية، ١٩٨٧)، ص١٧ ومابعدها.

(٩) أنظر وقارن: د. برهان غليون، نقد السياسة: الدولة والدين، (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط١، ١٩٩١)، ص٥ -٣٠. وأنظر وجهة نظر أخرى فى: د.هشام جعيط، «العقل السياسى الدينى فى الوطن العربى»، مجلة الوحدة، السنة(٥) العدد (٥١)، كانون الأول (ديسمبر ١٩٨٨)، ص٦٩-٧٢.

(١٠) أنظر: د. محمد سليم العوا، «التعددية السياسية من منظور إسلامى، مجلة الإنسان، العدد(٢)، السنة (١)، محرم ١٤١٠هـ أغسطس ١٩٩٠م،ص٢٢.

(١١) أنظر وجهة نظر حول هذه الأزمة بالنسبة للفكر السياسى العربى عموماً: هشام القروى، أزمة فكر أم أزمة واقع، مجلة الوحدة، السنة(١٤)، العدد(٤٦/٤٧)، تموز- أب (يوليو- أغسطس)، ١٩٨٨ ص٦-١٩.

(١٢) أنظر: د. محمد عابد الجابرى، الخطاب العربى المعاصر، (بيروت: دار الطليعة، ط١، آيار (مايو) ١٩٨٢)، ص١١,١٢.

(١٣) أنظر: السيد ياسين، «التحليل الثقافى لأزمة الخليج»، السياسة الدولية، السنة(١٤)، العدد(١٤٨)، حزيران (يونيو)١٩٩١م، ص٣٠-٤٧. وأنظر نموذجا للتحليل الثقافى فى مجال الإتصال الجماهيرى فى: د. ألفت حسن أغا، «الإتصال الجماهيرى وتنمية العالم الثالث: تحليل لدور نماذج الاتصال الجماهيرى والتنمية، السياسة الدولية، العد(١٠٦)، أكتوبر ١٩٩١، ص٤٩,٥٠.

(١٤) أنظر: د. لويس كامل ملكية، سيكولوجية الجماعات والقيادة. (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ج٢,١٩٨٩)، ص٢١٣,٢١٤. وأنظر أيضا: مورتون دويتش، «ماهى السيكولوجية السياسية»، ترجمة: أمين محمود الشريف، المجلة الدولية للعلوم الإجتماعية، العدد(٥٥)، السنة(١٤)، أبريل/ يونيو ١٩٨٤. وأنظر فى نقد مدرسة «السلوك السياسى: «فى ضوء المستوى الميكرو (الجزئى)، والماكرو (الكلى) للتحليل السياسى: د. حامد ربيع، نظرية التحليل السياسى: المحاضرات التى ألقيت على طلبة كلية الإقتصاد والعلوم السياسية للعام الجامعى ١٩٧٠/١٩٧١، القاهرة: مكتبة القاهرة الحديثة، (د ت)، ص ١٨٧-١٨٩).

(١٥) أنظر: د. لويس كامل ملكية، سيكولوجية الجماعات والقيادة، مرجع سابق، ج٢ ص٢١٣، ٢١٤.

(١٦) أنظر: د. فؤاد البهى السيد، علم النفس الإجتماعى، (القاهرة: دار الفكر العربى، ج١، ١٩٥٤)، ص١٢٠.

(١٧) أنظر: غوستاف لوبون، سيكولوجية الجماهير، ترجمة: هاشم صالح، (بيروت:دار الساقى، ط١، ١٩٩١).

(١٨) أنظر : د. فؤاد البهى السيد، مرجع سابق، ص ١٢٨.

(١٩) مازال بعض علماء التحليل النفسى المشتغلين بالتحليل الجماعى يعتمدون فى أبحاثهم على «عقل الجماعة»، ومن أمثلة هؤلاء نذكر: بيون Bion، وفولكس Foulkes، مين Main أنظر: المرجع السابق، ص١٢٨. ونذكر أيضا من بين العلماء العرب المعاصرين الذين إهتموا بدراسة العقل ونقده د.محمد عابد الجابرى. أنظر: د.محمد عابد الجابرى، نقد العقل العربى(٣): العقل السياسى العربى (محدداته وتجلياته)، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط١، شباط/ فبراير١٩٩٠).

(٢٠) أنظر: عبدالله بوجلال، «الإعلام وقضايا الوعى الإجتماعى فى الوطن العربى»، المستقبل العربى السنة(١٤)، العدد(١٤٧)، أيار (مايو) ١٩٩١، ص٤٤ وأنظر أيضا:

Herbert H. Hyman, "Mass Communication and political Socialization: The Role of Patterns of communication", in: Lucian Pye (ed). Communication and political Development (Princeton: Princeton University Press, 1963), P. 143, 144.

(٢١) أنظر: د. أحمد كمال زكى، الأساطير: دراسة حضارية مقارنة، (القاهرة: مكتبة الشباب، ط١، ١٩٧٥)، ص٢٦٣، ٢٦٤.

(٢٢) أنظر: ندوة المستقبل العربى عن: «العقل السياسى العربى» فى: مجلة المستقبل العربى، العدد(١٤٠)، أكتوبر ١٩٩٠، ص١٢٣، ١٣٥.

(٢٣) أنظر: المرجع السابق، ص ١٢٣، ١٢٤، ١٢٩، ١٣٠.

(٢٤) أنظر: د. لويس كامل مليكة، قراءات فى علم النفس الإجتماعى فى الوطن العربى، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ج٣، ١٩٧٩، ص٨٣.

(٢٥) هذا التعبير لمحمد عابد الجابرى طالعناه فى عديد من مؤلفاته.

(٢٦) أنظر: د. أحمد أبوزيد، «البناء والبنائية: دراسة فى المفهومات، المجلة الإجتماعية القومية، المجلد (٢٧)، العدد (٢) ، مايو ١٩٩٠، ص١٢٥.

(٢٧) أنظر: د. محمد عابد الجابرى، الخطاب العربى المعاصر، مرجع سابق، ص٨.

(٢٨) أنظر: المرجع السابق ، ص٨، ٩.

(٢٩) أنظر: المرجع السابق ص ١٠٫٩ .

(٣٠) أنظر: د. حامد ربيع (تحقيق وتعليق وترجمة)، سلوك المالك فى تدبير الممالك للعلامة شهاب الدين أحمد بن محمد بن أبى الربيع، (القاهرة: دار الشعب، ج١، ١٩٨٠)، ص٩٨، ٩٩ .

(٣١) أنظر مزيدا من التفصيل فى:د. حامد ربيع، الإسلام والقوى الدولية، (القاهرة: دار الموقف العربى، ط١، ١٩٨١)، ص ٢٠ وما بعدها.

(٣٢) أنظر وقارن: Richard P. Mitchell, The Society of the Muslim Brothers, (London: Oxford University Press, 1969),PP. 321-327.

(٣٣) أنظر: فرانسوا بورجا، الاسلام السياسى، مرجع سابق، ص٦١ .

(٣٤) من هذه النصوص المكتوبة كتيب «الفريضة الغائبة» لمحمد عبدالسلام فرج.

(٣٥) أنظر: عبدالعاطى محمد أحمد، الفكر السياسى للأمام محمد عبده، (القاهرة: مركز الدراسات السياسية والإستراتيجية بالأهرام بالتعاون مع الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٨، ص٣٩ .

(٣٦) أنظر: المرجع السابق، ص ٥٩ .

(٣٧) المرجع السابق، ص ٢٦٧ .

(٣٨) من أمثلة هذه الدراسات نذكر على سبيل المثال لا الحصر: عبدالعزيز عبدالغنى صقر، دور الدين فى الحياة السياسية فى الدولة القومية (تحليل تجريبى)، رسالة دكتوراه غير منشوره، (كلية التجارة– قسم العلوم السياسية، جامعة الأسكندرية، ١٩٨٩) .

(٣٩) أنظر: المرجع السابق، ص٧-٩ .

(٤٠) أنظر مزيدا من التفصيل فى: معجم ألفاظ القرآن الكريم، مجمع اللغة العربية، (القاهرة: دار الشروق، (١٩٨٩) بص٢١٥ .

(٤١) محمد منير محمد صابر حجاب، موقف الصحف اليومية من قضايا الفكر الدينى دراسة تحليلية لصحف الأهرام والأخبار والجمهورية خلال الفترة من ١٩٦٥/١/١– ١٩٧٤/١٢/٣١، رسالة دكتوراه غير منشوره، (كلية الإعلام– قسم الصحافة، جامعة القاهرة، ١٩٧٨) .

(٤٢) أنظر: الحسينى محمد الديب، جريدة الأهرام من سنة، ١٩٥٧/١٩٧٤– دراسة تحليلية للمضمون، رسالة ماجستير غير منشوره، (كلية الإعلام– قسم الصحافة، جامعة القاهرة، ١٩٨٠)، ص(و) .

(٤٣) أنظر: د. محمد عابد الجابرى، نقد العقل العربى(١)– تكوين العقل العربى، (بيروت: دار الطليعة، ط٢، ١٩٨٥)، ص١١ .

(٤٤) المرجع السابق، ص ١٢ .

(٤٥) المرجع السابق، ص ١٣ .

(٤٦) أنظر وقارن: المرجع السابق، ص١٤ .

(٤٧) أنظر: د. جمال حمدان، شخصية مصر دراسة فى عبقرية المكان، (القاهرة: عالم الكتب، ج٤، ١٩٨٤)، ص٥٠٨، ٥٠٩.

(٤٨) المرجع السابق، ص ٥١٧.

(٤٩) من أمثلة هذه الدراسات نذكر: د. لويس كامل مليكة، الشخصية وقياسها: قراءات فى علم النفس الإجتماعى فى البلاد العربية، (القاهرة: الدار القومية للطباعة والنشر، المجلد(١)، ١٩٦٥)، أنظر أيضا: د. عبد العزيز رفاعى، الطابع القومى للشخصية المصرية بين الإيجابية والسلبية، (القاهرة: (د.ن)، ١٩٧١).

(٥٠) أنظر: د. جمال حمدان، شخصية مصر، مرجع سابق، ص ٥١٨.

(٥١) أنظر: المرجع السابق، ص ٥٢٣.

(٥٢) أنظر: السيد ياسين (مشرف)، تحليل مضمون الفكر العربى (دراسة إستطلاعية)، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط٤، شباط/ فبراير، ١٩٩١)، ص١١ ويذكر أن هذا التعريف هو الذى وضعه «برلسون»، «وهو أحد الثقات فى الموضوع». أنظر المرجع السابق، هامش ص١١.

(٥٣) أنظر:

Matilda White Riley,"Content Analysis" in: International Encyclopedia of the Social Sciences, (U.S.A., Vol. 12,P.579).

نقلا عن: د.عواطف عبدالرحمن، د.نادية سالم، د.ليلى عبدالمجيد، تحليل المضمون فى الدراسات الإعلامية، (القاهرة: العربى للنشر والتوزيع، ١٩٨٢)، ص٤.

(٥٤) أنظر: المرجع السابق، ص٢٣٢.

(٥٥) أنظر: الحسينى محمد الديب. مرجع السابق، ص(أ).

(٥٦) يستخدم هذا التعبير للتمييز عن صحف المعارضة، إلا أننا نلاحظ أن صحف المعارضة هى أيضا صحف «قومية»، ولعل المقصود هو التميز بين الصحف الحكومية،أو صحف الحزب الحاكم أوالأغلبية، مثلا، وصحف المعارضة. أنظر وجهة نظر بهذا الشأن فى:د. إنشراح الشال، المغترب ووسائل الإتصال، (القاهرة: دار الفكر العربى، ١٩٨٧)، ص٢٠٦.

(٥٧) حاولنا الحصول على بيانات تتعلق بأرقام التوزيع فلم نتمكن، فاعتمدنا فى هذا التقدير على ملاحظة الباحثة. وعلى ماذكرتة نتائج بعض الدراسات السابقة من ظهور «جريدة الأهرام كأكثر الجرائد إنتشارا بين قراء الصحف اليومية». أنظر: المرجع السابق، ص٢٠٥.

(٥٨) نلاحظ بصفة عامة أن تحليل مضمون المادة المكتوبة فى الجرائد اليومية يوفر للباحث مادة متواجدة فى شكل نصوص مكتوبة يسهل الحصول عليها وإخضاعها للتحليل. أنظر مزيدا من التفصيل عن الصحافة بوجه عام وجريدة الأهرام بوجه خاص فى: د. خليل صابات، وسائل الإعلام: نشأتها وتطورها، (القاهرة: الإنجلو المصرية، ١٩٧٦)، د. عبدالعزيز شرف، المدخل إلى

وسائل الإعلام، (القاهرة- بيروت: دار الكتاب المصرى، دار الكتاب اللبنانى، ط١، ١٩٨٠) وأنظر أيضا:

Marjorie FERUSON (ed), New Communication Technologies and the Public interest Comparaive Perspectives on Policy and Research, (Great Britain: Sage, First Printing, 1986).

(٥٩) من هذه الدراسات ماتمت الإشارة إليه بالفعل فى الإشارات المرجعية السابقة ونضيف هنا بعض الدراسات الأخرى مثل: ليلى محمد عبدالمجيد أبراهيم، صفحة الرأى فى جريدة «الأهرام»، دراسة فى تحليل مضمون الأعداد الصادرة عامى١٩٦٢/١٩٧٦، رسالة ماجستير غير منشوره، (كلية الإعلام- قسم الصحافة والنشر، جامعة القاهرة، ١٩٧٩). خليل صابات، نحو منهج لتحليل مضمون الصحف، بحث مقدم للمؤتمر الثالث لاتحاد الصحفيين العرب. بغداد، ١٩٧٢). وأنظر أيضا:

W. Richard Budd, Content Analysis of Communication, (New York, The Macmillan Co. 1967).

(٦٠) عرضت الإستمارة على إثنين من المحكمين هما: الأستاذ الدكتور/ كمال المنوفى- كلية الإقتصاد والعلوم السياسية. والأستاذة الدكتورة/ إنشراح الشال- كلية الإعلام- جامعة القاهرة.

(٦١) وحدة القياس المستعملة بالنسبة لهذه الفئات هى«وحدة الموضوع» بحيث إذا تضمن شكل الإتصال (مقال أو حوار أو عمود ثابت.. الخ) أكثر من موضوع فإنه يصنف تحت أكثر من فئة من فئات القضايا بحسب ما يعالجه من موضوعات. ويذكر أن وحدات القياس هى: وحدة الكلمة، وحدة الفكرة السائدة، وحدة الموضوع، وحدة الشخصية، وحدة الساحة (ووحدة الزمن بالنسبة للرسالة الإتصالية المسموعة أو المرئية).

(٦٢) نوضح أننا نتناول هذه الشخصيات هنا باعتبار موقعها فى المؤسسة الإسلامية، وذلك حتى لايحدث لبس بين هذه الفئة وبين فئة الشخصية المحورية للموضوع.

(٦٣) نلفت الإنتباه إلى أن تناول الاحتكار أو الربا ضمن هذه الفئة إنما يتم من وجهة النظر الإقتصادية، وليس من وجهة التربية الأخلاقية.

(٦٤) وحدة القياس المستعملة هنا هى السم/ عمود، وقد استعنا ببعض المراجع فى فن التحرير الصحفى لتحديد التعريفات الإجرائية لهذه الفئات. أنظر على سبيل المثال: د.إجلال خليفة، أتجاهات حديثة فى فن التحرير الصحفى، (القاهرة: الأنجلو المصرية، ١٩٧٣). وأنظر أيضا: نادية حسن سالم، دراسة تحليلية للدعاية الصهيونية فى الولايات المتحدة الأمريكية عام ١٩٦٧، رسالة ماجستير غير منشوره، (كلية الإقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة، ١٩٧٣)، ص١٥٨، ١٥٩.

(٦٥) تم حساب نسبة الشيوع بناء على تكرار ورود الكلمة الدالة على القيمة أو «الشعار» فى الصفحة محل البحث حيث استخدمت وحدة الكلمة كوحدة للقياس.

(٦٦) التعبيرين للدكتوره إنشراح الشال طرحتهما أثناء تحكيم إستمارة تحليل المضمون ورأت الباحثة استخدامهما في البحث. ونقصد بقيم التحلي: القيم المرغوب فيها التي ينبغي التحلي بها، أما قيم التخلي فنقصد بها: القيم أو الشعارات السلبية المرفوضة التي ينبغي التخلي عنها.

(٦٧) هناك عدد من الأساليب الأخرى لم نستخدمها منها: تقسيم العينة نصفين والمقارنة بينهما وأساليب أخرى.

(٦٨) نشير إلى أنه ليس هناك إتفاق حول النسبة التي تقبل كنسبة إتساق، وهناك عديد من المراجع التي يمكن الإشارة إليها بخصوص إجراءات الصدق والثبات، نذكر منها على سبيل المثال: د. إنشراح الشال، اشكاليات منهج البحث العلمي، (القاهرة: دار الفكر العربي، ط١، ١٩٩٢)، ص٧٥-٧٨.

(٦٩) أنظر مزيدا من التفصيل حول إستخدام الكاريكاتير في: ليلى محمد عبدالمجيد ابراهيم، مرجع سابق، ص٣٢٧-٣٣٣.

(٧٠) راجع في الفكر السني وطابعه في المحافظة والإلتزام الهدوء: د.نيفين عبدالخالق مصطفى، المعارضة في الفكر السياسي الإسلامي، رسالة دكتوراه منشوره، (القاهرة: مكتبة الملك فيصل الإسلامية، ١٩٨٥)، ص٣٣١-٣٦٩.

(٧١) نوضح أن «الندوات» التي نقصدها- في هذا الموضوع- هي التي تعقدها الصفحة نفسها حول موضوع معين تدعو له عددا من المفكرين وتقوم بتسجيل النقاش وتصوير وقائع الندوة وعرضها في الصفحة. وهذا قالب مختلف عن الندوات والمؤتمرات التي تعقدها هيئات علمية مختلفة وتقوم الصفحة بنشر أخبارها مع بعض العرض لما دار فيها.

(٧٢) راجع: ريتشارد داوسن- كارن داوسن- كينيث بريويت، التنشئة السياسية: دراسة تحليلية، ترجمة: د مصطفى عبدالله، أبو القاسم خشيم، د محمد زاهي محمد بشير المعيزبي، (بنغازي: جامعة قاريونس، ط١، ١٩٩٠) ص٢٤٣-٢٥٨ وأنظر أيضا:

Richard R. Fagen, Politics and Communication (Boston: Little, Brown, 1966), PP. 53- 69. Joseph T. Klopper, The Effects of Mass Communication, (New York: The Free Press, 1990), P. 15.

(٥)

الرؤية السياسية للقيادات الإسلامية
فى الوسط الطلابى:
جامعة أسيوط كحالة للدراسة

د. عبد الخبير محمود عطا

مقدمة :

الإطار النظرى والمنهاجى للدراسة

أولا : أهداف الدراسة

تهتم الدراسة أساسا بالتعرف على تضاريس الخريطة السياسية لرؤية القيادات الاسلامية فى الوسط الطلابى فى الجامعات المصرية، مع التركيز على القيادات الطلابية الاسلامية فى جامعة أسيوط. ولهذه المعرفة أوجه عديدة:

(١) لمعرفة ادراك أو اتجاهات أو صورة أو رؤية تلك القيادات فيما يتصل بالعلاقة مع الغرب من ناحية، ومع نظم الحكم من ناحية ثانية ومع الفصائل السياسية الأخرى والفئات الاجتماعية من ناحية ثالثة، وأثر هذا الادراك أو الاتجاه أو الصورة أو الرؤية على السلوك السياسى: الحالى أو المستقبلى، الفعلى أو المحتمل لها.

(٢) وكذلك لمعرفة مدى اتفاق / أو اختلاف هذا الادراك أو تلك الاتجاهات أو الصور أو الرؤية عن تعاليم الاسلام الحنيف كما وردت فى مصادره: الكتاب والسنة واجتهادات علماء أهل السنة والجماعة. وذلك انطلاقا من تصور أن «المذهبية الاسلامية» هى «المرجعية الأساسية» لتلك الرؤية السياسية للقيادات الاسلامية فى الوسط الطلابى، الى جانب التاريخ والواقع حيث يمثلان «كتاب الكون» الى جانب «كتاب الوحى». وبالتالى فان هذه الفروق اما تمثل افراطا – أو غلوا – أو «تفريطا» فى الفهم والادراك وهو مايبعد عن «الوسطية الاسلامية» التى تتمثل فى «التوازن أو الاعتدال أو «الحكمة» وبالتالى «العدالة» فى العلم والعمل السياسى. ومن هنا، فان الانتقال من مواقف «الافراط» – الغلو أو «التطرف الدينى» – ومواقف «التفريط» – «التطرف

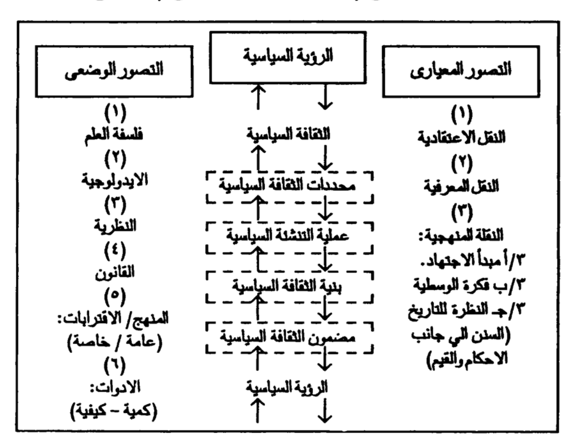
العلمانى أو الدنيوى تعتبر «فريضة شرعية» الى جانب كونه «ضرورة عقلية» يستلزمها تحقيق المعنى الشامل للأمن القومى وخصوصا فى أبعاده الاتصالية: القيمية والثقافية، كما يتضح من الشكل (١) حيث أن للرؤية السياسية محددات وموضوعات ونتائج تختلف باختلاف منهج النظر اليها.

بعبارة أخرى، تهتم الدراسة بالتعرف على الرؤية السياسية للقيادات الاسلامية فى الوسط الطلابى التى تتخذ المواقف الثلاثة المعروفة سياسيا: الصقور، والحمائم، والبوم وفقا لتعبيرات «هيجنز»[١]، أو بعبارة ثانية المواقف الثلاثة: الخياليين والنفعيين أو الانتهازيين ثم الموقف العقلانى الرشيد وهو مقتضى الالتزام بأهل السنة والجماعة وفقا لتعبيرات جعفر أدريس[٢]، أو بعبارة ثالثة المواقف الثلاثة لمدارس المعارضة الاسلامية: مدرسة الثورة، مدرسة الصبر، مدرسة التمكن، وفقا لتعبيرات علماء الفكر السياسى الاسلامى[٣]، أو الفقه السياسى والحركى من منظور اسلامى، وذلك كما يوضح الشكل رقم (٢).

والمعرفة بهذه المواقف أو «العلم» بها يستتبع «عملا» ايجابيا وفقا لمدى (اتفاق أو اختلاف)، و (اقتراب أو ابتعاد) هذه المواقف والرؤية من المذهبية الاسلامية أو الفقه السياسى من منظور أهل السنة والجماعة، وبالتالى تتضح أهمية الالتزام بقواعد الاسلام فى مجال الحركة السياسية وهى التى تبلور نموذجا «أو اطارا للحركة السياسية»[٤]، يختلف عن النماذج أو الأطر الاخرى مثل «النموذج الاسرائيلى فى الحركة السياسية[٥]، أو «النموذج الغربى فى الحركة السياسية، أو «النموذج اليابانى فى الحركة السياسية»[٦].

شكل رقم (١)

العلاقات بين الرؤية السياسية والثقافية السياسية: رؤية مقارنة بين التصور السلامى / المعيارى والتصور الغربى / الوضعى



شكل رقم (٢)

تصور مقترح لدراسة أنواع القيادات الاسلامية فى الوسط الطلابى فى جامعة أسيوط

الانواع / المعايير	النوع الأول	النوع الثاني	النوع الثالث
الموقف السياسي	الصقور	البوم	الحمائم
الفقه الحركي	المبدئيين / الخياليين	العقلانيين / الراشدين	النفعيين / الانتهازيين
مدارس المعارضة السياسية الاسلامية	مدرسة الثورة	مدرسة التمكن	مدرسة الصبر

ثانيا منهج الدراسة وأدوات البحث:

اقتضى موضوع الدراسة اختيار منهج وأدوات تناسبه:

(١) فبالنسبة لمنهج الدراسة تنطلق مما يسمى بالمنهج التداخلى (كمنهج كلى) Interdisplenary Approach الذى يتجاوز التفسير الأحادى ويلتزم بالنظرة الشاملة فى تحليل وتفسير قضايا الانسان والمجتمع(٧)، وهو يشمل:

١/أ العامل البيئى الذى يمثل الاطار الذى تعيش فيه القيادات الاسلامية فى الوسط الطلابى فى جامعة أسيوط.

١/ب وأيضا العامل الاقتصادى الذى يؤثر على سلوكها السياسى خصوصا فيما يتصل بمدى اشباع الحاجات الأساسية للمواطن وتلبية حاجات المجتمع والأمة من ناحية أو السيطرة الاستعمارية من خلال قانون النهب الاستعمارى الى جانب قانون العنف من ناحية أخرى.

١/جـ وكذلك العامل الاجتماعى الذى يمكن أن يفسر لنا العديد من العلاقات بين قيادات فصائل الحركة الإسلامية انطلاقا من مفهوم الأخوة والتكافل الاجتماعى والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر والدعوة ... الخ انتهاء بعلاقات الولاء (لله ولرسوله وللمؤمنين) والبراء (من الظالمين والفاسقين والكافرين).

١/د وأخيرا العامل العقائدى أو العامل الثقافى حيث يمثل التحليل العقائدى أو التحليل الثقافى العامل الغائب – أو المغيب – فى المدرسة العربية فى العلوم السياسية، وهو مايفسر لنا العديد من الاعتبارات فى الظاهرة السياسية خصوصا عندما ترتبط ببعدها الاسلامى حيث تمثل العقيدة واللغة والتاريخ والتراث الثوابت الأساسية فى بلورة الهوية وتشكيل الشخصية

الحضارية، وبالتالى تحديد ملامح أو قسمات الرؤية السياسية للقيادات الاسلامية فى الوسط الطلابى.(٨)

وتجدر الاشارة الى أن هذا العامل (العقائدى) أو منهج التحليل الثقافى أصبح من المناهج الرئيسية التى تهتم بالبحث عن تفسيرات للرؤية الاستراتيجية للقيادات السياسية والعسكرية والثقافية والتى تتسم بأنها رؤى كونية أو كوكبية.

ويعتبر منهج التحليل الثقافى كمنهج فرعى فى اطار المنهج التداخلى كمنهج كلى «فريضة شرعية» اقتضتها سنة الله فى الكون – الى جانب كونه «ضرورة عقلية». ومن المهم الاستفادة منه فى دراسة الأبعاد السياسية للحركات الدينية: اليهودية والمسيحية والاسلامية وغيرها وهو مايحتاج الى دراسات متميزة فى اطار المنهجية العربية الاسلامية كمنهجية بديلة للمنهجية الغربية فى التحليل السياسى.

(٢) أما بالنسبة لأدوات الدراسة فاننا:

٢/أ أستفدنا من امكانيات أكثر من أداة بعد اختيار «عينة الدراسة» التى توضح الجداول من (١ – ٨) خصائصها من حيث النوع، وبيئة النشأة. وطبيعة السكن أثناء الدراسة فى المرحلة الجامعية وفى مرحلة الدراسات العليا، ومدى كفاية الدخل، ونوع الدراسة أو طبيعة الكليات التى يدرسون فيها والمستوى الدراسى (جامعى – عليا) وأخيرا الانتماء الفكرى والحركى وهنا تجدر الاشارة الى عدة ملاحظات:

(١) **الملاحظة الأولى**: بخصوص «عدد مفردات عينة الدراسة» فقد استفدنا من علاقاتنا الشخصية، وطبيعة العلاقات الاجتماعية التى

جدول رقم (١)

توزيع عينة الدراسة وفقا للنوع

النوع	طلبة	طالبات	المجموع
العدد	٣٠	١٥	٤٥
النسبة	٦٦,٧٪	٣٣,٣٪	١٠٠٪

جدول رقم (٢)

توزيع عينة الدراسة وفقا للمنطقة التى قضى فيها الطالب معظم حياته

النوع	المجموع	المجموع	المجموع	المجموع
العدد	٧	٢٥	١٣	٤٥
النسبة	١٥,٧٪	٥٥,٥٪	٢٨,٨٪	١٠٠٪

جدول رقم (٣)

توزيع عينة الدراسة وفقا للحالة الاجتماعية

النوع	أعزب	متزوج	متزوج ويعول	أرمل	مطلق	المجموع
العدد	٢٠	١٣	١٠	١	١	٤٥
النسبة	٤٤,٤٪	٢٩٪	٢٢,٢٪	٢,٢٪	٢,٢٪	١٠٠٪

جدول رقم (٤)

توزيع عينة الدراسة وفقا لنوع السكن أثناء الدراسة

النوع	الاسكان الجامعي	الاسكان الاهلي	اسكان مع الاسرة	مسكن مستقل	المجموع
العدد	٥	٢٥	١٠	٥	٤٥
النسبة	٪١١,١	٪٥٥,٥	٪٢٢,٢٠	٪١١,١	٪١٠٠

جدول رقم (٥)

توزيع عينة الدراسة وفقا لمدى كفاية الدخل

النوع	كاف	كاف الى حد ما	غير كاف	المجموع
العدد	١٠	١٥	٢٠	٤٥
النسبة	٪٢٣	٪٣٣	٪٤٤	٪١٠٠

جدول رقم (٦)

توزيع عينة الدراسة وفقا لنوع الدراسة

النوع	الكليات النظرية	الكليات العملية	المجموع
العدد	٢٠	٢٥	٤٥
النسبة	٪٤٤,٤	٪٥٥,٦	٪١٠٠

جدول رقم (٧)
توزيع عينة الدراسة وفقا للمستوى الدراسى

السنة	المرحلة الجامعية					مرحلة الدراسات العليا							المجموع
						ماجستير			دكتوراه				
	١	٢	٣	٤	المجموع	تمهيدى	بعد	مجموع	تمهيدى	بعد	مجموع	مجموع	
العدد	٣	٣	٤	١٠	٢٠	١٣	٧	٢٠	٢	٣	٥	٢٥	٤٥
النسبة	٦,٦٪	٦,٦٪	٨,٨٪	٢٢,٢٪	٤٤,٤٪	٢٨,٨٪	١٥,٥	٤٤,٤٪	٤,٢٪	٦,٦٪	١١,١٪	٥٥,٥٪	١٠٠٪

جدول رقم (٨)

توزيع عينة الدراسة وفقا للانتماء الفكرى والحركى

النوع	(١) الطرق الصوفية	(٢) جماعة التبليغ	(٣) السلفية	(٤) الاخوان المسلمين	(٥) حزب العمل	(٦) حزب التحرير	(٧) الجماعة الاسلامية	(٨) التوقف والتبين	(٩) تنظيم الجهاد	أخرى	المجموع
العدد	٢	٢	٣	٩	٢	١	٢٠	٢	٣	١	٤٥
النسبة	٤,٤ ٪	٤,٤ ٪	٦,٦ ٪	٢٠ ٪	٤,٤ ٪	٢,٢ ٪	٤٤,٤ ٪	٤,٤ ٪	٦,٦ ٪	٢,٢ ٪	١٠٠ ٪

استطعنا تكوينها منذ انشاء شعبة العلوم السياسية فى كلية التجارة بجامعة أسيوط عام ١٩٧٧ حتى الآن وهو مايفسر الارتفاع الملحوظ لحجم «العينة» فى مثل هذه الدراسة، ولذلك لانبالغ اذا قلنا أننا نقوم بهذه الدراسة ونحن نعايش «مجتمع الدراسة» وأن نتائجها تمثل «رؤية من الداخل» وهو مايعطيها أهمية خاصة مقارنة بالدراسات الاخرى.

(٢) **الملاحظة الثانية**: بخصوص «نوع عينة الدراسة» حيث أمكننا الاستفادة من: عملية التدريس بالجامعة، والمكانة الاجتماعية، وعنصر الثقة فى فريق البحث...الخ فى زيادة مفردات عينة الدراسة من الطالبات فى السنوات الدراسية فى المرحلة الجامعية وفى مرحلة الدراسات العليا، وهو أمر يميز الدراسة ويجعل لنتائجها طبيعة خاصة، كما أنه أمر غير مسبوق على حد علمنا فى مجتمع جامعة أسيوط. ولايفوتنا هنا أن نسجل اهتمام فريق البحث من الطالبات واصرارهن على المساهمة فى الدراسة فى مراحلها المختلفة.

(٣) **الملاحظة الثالثة**: بخصوص «عينة الدراسة وفقا للمستوى الدراسى» حيث مثلت العينة طلاب مرحلة الدراسات العليا (ماجستير / دكتوراه) وساعد على ذلك قيامنا بالتدريس فى مرحلة الدراسات العليا، والاشراف على الرسائل العلمية (ماجستير / دكتوراه) والاشتراك فى مناقشات الرسائل والعلاقات البحثية مع طلاب الدراسات العليا خارج قسم العلوم السياسية، وخارج كلية التجارة بجامعة أسيوط، وهو أمر سهل امكانيات الاتصال بمجتمع الدراسة والتوسع فى مفردات العينة من طلاب الدراسات العليا.

(٤) **الملاحظة الرابعة:** وتتصل بعينة الدراسة من حيث الانتماء الفكرى / أو الحركى، حيث استفدنا من طبيعة المكانة الاجتماعية ومؤهلاتها وثمارها فى تمثيل خريطة الاتجاهات الفكرية الاسلامية فى عينة الدراسة من ناحية، وتمكنا من القيام باجراءات المقابلة والملاحظة والاستبيان مع ممثلى التيارات المختلفة بفاعلية واهتمام شديدين. وتجدر الاشارة الى أن مفردات العينة كانوا يعرفون من البداية طبيعة الدراسة وساهم البعض منهم مع فريق البحث مساهمات تضاف الى رصيدهم العلمى.

(٥) **الملاحظة الخامسة:** وتتصل بمعايير اختيار عينة الدراسة، فبالرغم من أن العينة محدودة من ناحية، واختيرت بشكل عمدى من ناحية ثانية، إلا أن المعايير التى أخذت فى الاعتبار اثناء عملية الاختيار تمثلت فى الآتى:

أ – مراعاة تمثيل عينة الدراسة لخريطة الانتماءات الفكرية لمجتمع البحث.

ب – مراعاة تمثيل عينة الدراسة للمستويات الدراسية – الجامعية العليا – لمجتمع البحث.

جـ – مراعاة تمثيل عينة الدراسة للمتغير الخاص بالنوع (ذكور / اناث) لمجتمع البحث، وكذلك مراعاة تمثيل عينة الدراسة للمتغير الخاص بطبيعة الدراسة (نظرية / عملية).

(٦) **الملاحظة السادسة:** ولذلك فانه اخذاً فى الاعتبار لمضمون الملاحظات الخمس السابقة، يمكن القول إن العينة – بالرغم من صغر

حجمها تمثل مجتمع الدراسة. وبالتالى فان نتائجها تسمح لأن تكون مؤشراً مرضياً للتعرف على الاتجاهات العامة للرؤية السياسية للقيادات الاسلامية فى الوسط الطلابى فى جامعة أسيوط، وهو ما أكدته المناقشات التفصيلية لنتائج الدراسة فى ثلاث حلقات نقاشية جمعت نماذج من عينة الدراسة وزملاء وأساتذة متخصصين ومعايشين للظاهرة موضع الدراسة.

٢/ب وكانت أدوات الدراسة متعددة بحيث تسمح بالدراسة المتأنية لمعرفة أبعاد الرؤية السياسية للقيادات الاسلامية فى الوسط الطلابى، حيث أمكن استخدام أكثر من أداة فى وقت واحد: المقابلات الجماعية / الخاصة مع مفردات العينة (خصوصا الطلاب الدارسين فى مرحلة الدراسات العليا) والمعايشة والملاحظة (للتأكد من نتائج المقابلات الجماعية والخاصة) والاستبيان (لزيادة التأكد من النتائج التى أمكن التوصل اليها من خلال الأداتين السابقتين).

كما أمكن القيام بمناقشة بعض نتائج الدراسة مع نماذج من عينة الدراسة فى حضور زملاء وأساتذة متخصصين فى العقيدة والشريعة والحركة الاسلامية والعلوم السياسية، وكان هذا مقصوداً من فريق البحث للتأكيد على مصداقية عملية جمع البيانات واستخلاص النتائج منها، وهو أمر أخذ وقتا وجهدا ليس بالقليل ولكن عاد بالنفع الكبير على الروح المعنوية والثقة العلمية لفريق البحث.

نتائج الدراسة:

أولا: القيادات الاسلامية فى الوسط الطلابى: من هم؟

عمدت الدراسة إلى التعرف على رؤية القيادات الاسلامية فى الوسط الطلابى لأنفسهم، وبالتالى الاجابة عن التساؤل الخاص «بالهوية» : من هم؟ والجماعات التى ينتمون اليها وذلك قبل الاجابة عن التساؤل : ماذا يريدون؟ أو ماهى أهدافهم وغاياتهم لادراكنا أن الاجابة عن التساؤل الاول تحدد مضمون الاجابة عن التساؤل الثانى. وأمكن من خلال أدوات البحث الحصول على بيانات واجابات،[٩] نعرضها على الوجه التالى:

١- القيادات الاسلامية الطلابية بين مفاهيم «التطرف والارهاب» ، و«السلفية والجهاد» : «لسنا متطرفين ، بل سلفيين» :

لجابات لفراد العينة فى هذا الصدد تمثل ادراكهم لحقيقة «التطرف» أو الغلو وأسبابه وكيفية علاجه:

١/أ فبالنسبة لمفهوم التطرف:

(١) يرى أفراد العينة أنه مصطلح «صحفى» وبرغم كونه صحيحا من حيث اللغة، اذ يعنى أخذ طرف الشئ، لكنه ليس من المصطلحات الشرعية، فهو لم يرد فى القرآن الكريم ولا فى السنة النبوية. ويرون أن أكثر من يستخدمه العلمانيون دون أن يلتزموا بالموضوعية فى هذا الاستخدام اطلاقا، فهم لم يحددوا أولا ماهو التطرف؟ بل يريدون أن يبقى لفظا غامضا فضفاضا يحاولون اضافته والصاقه بخصومهم سواء أكانت خصومة سياسية أو فكرية أو شرعية أو حتى خصومة شخصية. وأحيانا يوظف المصطلح فى مواجهة بعض

المواقف السلوكية: ففى نظر أولئك العلمانيين يعد من يلتزم بالسنة فى صلاته، وفى لباسه، وتجنبه للمحرمات، من المتطرفين. وترتبط هذه الصورة فى ذهن السذج والبسطاء والمغفلين بالارهاب والتطرف والعنف. كما أنهم يحاولون أن يحشروا دعاة الاسلام تحت عنوان التطرف ومن ثم يحذرون المجتمع من خطورتهم. والمثال على ذلك: نعت منظمة «حماس» الاسلامية الفلسطينية بأنها منظمة متطرفة لأن موقفها من قضية السلام واضح وصريح - بعد أن كانت هذه المنظمة عند هؤلاء وغيرهم بالأمس القريب رمزا من رموز المقاومة الوطنية الناضجة التى تقاوم الاحتلال الصهيونى الغاشم.

(٢) اهتم بعض أفراد العينة بتحديد **المفهوم الشرعى للتطرف**. فاللفظ الشرعى الصحيح فى مقابل التطرف هو لفظ الغلو. وقد جاء هذا اللفظ فى كتاب الله عز وجل فى مواضع كثيرة قال الله تعالى (يا أهل الكتاب لاتغلوا فى دينكم، ولاتقولوا على الله إلا الحق) وقال سبحانه (قل يا أهل الكتاب لاتغلوا فى دينكم غير الحق ولاتتبعوا أهواء قوم قد ضلوا من قبل وأضلوا كثيرا وضلوا عن سواء السبيل). فمعنى الغلو هو مجاوزة الحد، والحد هو النص الشرعى من كلام الله عز وجل أو كلام رسوله صلى الله عليه وسلم والواجب على المسلم أن يكون «وقافا» عند حدود الله تعالى (فان تنازعتم فى شئ فردوه إلى الله والى الرسول) واذا بحث المسلم مسألة وجب عليه أن يجمع النصوص القرآنية والنبوية فيها ويؤلف فيها على وجه لايضرب بعضها بعضا ولايأخذ نصا ويهمل غيره، أما الغلاة فيضربون بعض النصوص ببعض أو يقتطعون نصا يلائم غلوهم ويسكتون عما عداه.

(٣) والغلو نوعان: غلو اعتقادى وغلو عملى. **فالغلو الاعتقادى** كغلو النصارى فى عيسى عليه السلام، أو غلو الرافضة فى الامام على والائمة

الاثنى عشرية، أو غلو الخوارج أيضا فى تكفير أهل الاسلام بالمعاصى والذنوب كبيرها وصغيرها. من الغلو أيضا فى الاعتقاد ما أشار اليه «الشاطبى» وهو الغلو فى بعض «الفروع» بتنزيلها منزلة «الأصول» اذ أن المعارضة الحاصلة بذلك للشرع مماثلة للمعارضة الحاصلة له بأمر كلى. أما القسم الثانى فهو غلو عملى وهو المتعلق بالأمور العملية التفصيلية من قول اللسان وعمل الجوارح مما لايكون فرعا عن عقيدة فاسدة. وهو غلو عملى لايترتب عليه اعتقاد ومثاله المبالغة في العبادة كما يحدث عند بعض الطرق الصوفية التى تبالغ فى العبادة وتزيد فيها عما شرع الله عز وجل كوصال الصوم وقيام الليل كله وما أشبه ذلك. ولاشك أن الغلو الاعتقادى هو الأخطر لأنه النقطة التى تشعبت عندها الفرق المختلفة فى الاسلام، وظهرت عندها الاهواء، واختلفت عندها القلوب والعقول، ثم سلت السيوف فسالت الدماء.

١/ب أما بالنسبة لأسباب الغلو، فان من أهمها ثلاثة: الجهل وعدم معرفة حكم الله ورسوله، والهوى، وأحوال المجتمع والعالم أو أحوال النظم المجتمعية والنظام العالمى: وهى تمثل الأسباب الرئيسية التى يجب ادراك أثرها فى الظاهرة موضع الدراسة:

(١) فالجهل وعدم معرفة حكم الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم يؤدى الى أن يندفع الانسان وراء عاطفته وقد يكون هذا الانسان غيورا معظما للحرمات شديد الخوف من الله لكنه لايراعى «الصواب» كشرط لقبول العمل عند الله الى جانب «الاخلاص» فيه لله تعالى. وقد يكون الجهل جهلا بالدليل لعدم الاطلاع عليه سواء أكان آية أو حديثاً، وقد يكون جهلاً «بطرق الاستنباط» من هذا الدليل لعدم المعرفة باللغة العربية أو القواعد الاصولية أو غيرها.

(٢) والسبب الثانى هو الهوى المؤدى الى التعسف فى التأويل ورد النصوص، وقد يكون الهوى «لغرض دنيوى» من طلب الرئاسة مثلا أو الشهرة أو نحوه، وقد يكون الهوى لأن البدعة والانحراف والباطل سبق الى عمق الانسان وقلبه واستقر فيه وتعمقت جذوره ورسخت فيعز على الانسان حينئذ أن يتخلى عنه، ويصعب عليه أن يقر على نفسه بأنه كان متحمسا للباطل مناوئا للحق، فيتشبث بخطئه ويلتمس له الادلة من هنا وهناك. وقد يكون الهوى لأن هذا الانسان الغالى ذو نفسية مريضة معتلة منحرفة فهى تميل الى الحدة والعنف والقسوة فى مواقفها وآرائها، وتنظر دائما الى الجانب السلبى أو الجانب المظلم من الآخرين، وقد يشعر صاحبها بالغلو والفوقية دون أن يدرك ذلك من نفسه. وقد يحس بأنه أتيح له فى وقت يسير ومبكر من العلم والفهم والادراك مالم يتح لغيره فى أزمنة طويلة، وعند ذلك يفقد الثقة بالعلماء المعروفين والدعاة المشهورين، ويستقل الانسان بنفسه ورأيه فينتج عن ذلك الشذوذ فى الآراء والمواقف والتصورات والتصرفات. ومن هنا يمكن ادراك العلاقة بين الثقافة السياسية من ناحية وعملية التنشئة السياسية من ناحية ثانية والرؤية السياسية لبعض القيادات الاسلامية الطلابية، أو لبعض الطلاب من غير القيادات.(١٠)

(٣) أما السبب الثالث فيتمثل فى العوامل المجتمعية - الداخلية والخارجية - التى تمثل البيئة أو الاطار الذى يساعد على التطرف والغلو. حيث يكون الانحراف الفكرى أو الانحراف العملى فى المجتمع سببا لان تتبلور لدى بعض الافراد «فكرة الغلو» أحيانا أو على الأقل «فكرة المواجهة» و «السعى لاثبات الذات». وعوامل «التحدى» عديدة سواء سياسية أو أقتصادية أو أجتماعية أو اعلامية وذلك على المستوى القطرى والمستوى الاقليمى

والمستوى العالمى، ولذلك أحيانا يكون الغلو هو «الاستجابة» للمواجهة أو «اثبات الذات».

١/جـ وفى اجابات افراد العينة عن السؤال: **كيف يمكن القضاء على الغلو؟** أمكن تبويبها على النحو التالى: مايتصل بالمفاهيم وضرورة ضبطها ومايتصل بأسباب الغلو وضرورة ازالتها:

(١) فبالنسبة **للمفاهيم وضرورة ضبطها** يرى أفراد العينة:

أ – أنه ينبغى أن يكون واضحا الفرق بين نوعين من الغلو: الغلو الذى هو فعلا غلو فى الدين ومجاوزة للحد وانحراف عن سواء السبيل كغلو جماعات التكفير والهجرة الموجودة فى مصر وبعض الاسلاميين فى الجزائر وفى بعض البلاد الاخرى، فهذا لاشك غلو وانحراف.

والثانى: ماتسميه أجهزة الاعلام غربيها وشرقيها غلوا أو تطرفا أو أصولية أو غير ذلك، وهو فى الواقع ليس شيئا من ذلك وإنما هو دعوة الى الله والى دينه والى تحكيم شريعته والعمل بالكتاب والسنة، فنحن نفرق بين هذا وذاك، ونقول ان الغلو موجود فى كل مكان وفى كل الاديان. وقد أخبر النبى صلى الله عليه وسلم أن الخوارج لاينقطعون بل كلما انقرض منهم قرن ظهر منهم آخر الى آخر الزمان.

ب – وها هنا أسئلة لابد أن نجيب عنها ومنها:

السؤال الأول: هل يمكن القضاء على الغلو؟ أو حتى قل القضاء على الجماعات الاسلامية وعلى رجال الدعوة الاسلامية الغلاة منهم والمعتدلين، هل يمكن القضاء عليهم بالسجن والرصاص والمقاصل والمجازر؟ كلا. فهذا فى النهاية اعتقاد وفكر، وعلى قاعدة الاعلام نفسه، فالفكر انما يحارب بالفكر والحجة ولايحارب بالرصاص.

السؤال الثانى: لما كان الغلو - كما سبق القول - هو نتاج الضغط والارهاب والتعسف، وبالتالى، فان الضغط والتعسف لايزيده إلامضاء وقوة واصراراً، وهذا التعسف هو «المسوغ» الذى يحرق صبر المعتدلين، فالمعتدل يوما بعد يوم يفقد اتزانه لأنه يجد من الشراسة والخصومة والقسوة واغلاق المنافذ فى وجه الدعوة مايكون مسوغا وحجة لأولئك الغلاة، **فلماذا تصر بعض الحكومات على مواجهة ماتسميه التطرف بل على مواجهة الاسلام والدعوة الصحيحة النظيفة بالارهاب والمداهمة والسجون والمعتقلات؟** «إن القتل والتضييق والسجن والمداهمة لايقضى على الدعوة، بل يقويها ويرسخّ جذورها ويجمع حولها الأنصار ويكثر الاتباع. «اننا آمنا ان الدعوات لاتحارب بالقهر والتعسف والملاحقة».

(٢) **أما بالنسبة لاسباب التطرف وضرورة أزالتها،** يرى أفراد العينة أنه لابد من:

أ - تمكين العلماء الربانيين من القيام بواجبهم وفتح السبيل لكلمتهم والسماح بمرورها اعلاميا وتسخير امكانيات الامة كلها لهذا الغرض. وان يشكل العالم الشرعى «مرجعية حقيقية» للمجتمع: الحاكم والمحكوم، على حد سواء، ولايجوز أن تكون المنابر الدينية حكرا على فئة «الهتافين المصفقين»، بحيث أصبحت المناصب الرسمية الدينية وقفا على فئات معلومة ممن يجيدون فن المداهنة والتلبيس، وأصبح هؤلاء فى زعم الانظمة الناطقين الرسميين باسم الاسلام والمسلمين».

ب - وكذلك لابد من ايجاد القنوات العلمية والدعوية والاعلامية التى يمكن من خلالها للدعاة الى الله عز وجل من أن يعرضوا الصورة الصحيحة

للاسلام، وتنقيته من الداخل. فاذا لم تعرض الدعوة الاسلامية الصحيحة من الكتاب والسنة، فان البديل عن ذلك أمران: الأول شيوع المنكر الفكرى والخلقى بلانكير وهذا يؤدى الى التطرف كما سبق بيانه، والبديل الثانى هو الدعوات المنحرفة التى ستجد آذانا صاغية، لان الناس اذا لم يعرفوا الحق تشاغلوا بالباطل.

جـ - «لابد من تنقية أجهزة الاعلام من كل مايخالف الاسلام عقيدة واحكاما واخلاقا. ولابد من منع أصحاب الفكر المنحرف من التسلل الى اجهزة الاعلام ومنع المساس بالدين وأهله فى تلك الاجهزة. ان مما يؤسف له أن الاعلام يتحدث عن الدعوة الاسلامية باسم التطرف أو الاصولية ليتخلى عن الموضوعية ويتناقض وينحاز فلا يعرض الا رأيا واحدا وجانبا واحدا من الحقيقة».

د - «ضرورة ضبط مناهج التعليم وربطها بدين هذه الامة وتاريخها وحاضرها ومستقبلها حتى يتخرج جيل مؤمن يعرف دينه وليس العكس».

هـ - ضرورة اصلاح الأوضاع الشرعية والاخلاقية فى المجتمعات الاسلامية وحمايتها من الانحلال الخلقى، ودعم المؤسسات الاصلاحية القائمة على حماية الآداب والاخلاق والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر.

و - ضرورة العدل واعطاء ذوى الحقوق حقوقهم سواء أكانت هذه الحقوق مالية أم شخصية أم سياسية أم غير ذلك.

ز - مناقشة الأفكار والحجج والشبهات التى يتذرع بها أهل الغلو وتفنيدها والرد عليها وتطعيم الناس ضدها لئلا يغتروا بها، فنحن نقول فعلا بأن «الغلو» خطر على الاسلام كما أن «التفريط» خطر.

٢ - القيادات الاسلامية الطلابية ورؤية الذات أو الانا: بين مفاهيم الدعوة الاسلامية والحركة الاسلامية والاسلام السياسى: رؤية مقارنة: ترجع ضرورة تحديد «الهوية» أو «المرجعية» بالنسبة للقيادات الاسلامية الطلابية الى أنها تحدد أجابات العديد من الاسئلة: من هم؟ ماذا يريدون؟ منذ متى تسير حركتهم؟ إلى أين يتجهون؟ ... الخ.

وتعود أهمية تحديد هذه الرؤية للذات الى أن ثمة عدداً كبيراً من المصطلحات استخدمها الكتاب والباحثون والاعلاميون للتعبير عن «الاحياء الاسلامى» الذى تشهده المجتمعات الاسلامية المختلفة - ومصر فى مقدمتها - ومن تلك المصطلحات على سبيل المثال: «الصحوة الاسلامية»، و «السلفية الاسلامية» و «الأصولية الاسلامية» و «الاحتجاج الدينى» و «الاسلام السياسى»، و «الاسلام المسلح» ... الخ. ويثار التساؤل بخصوص: الاسباب التى أدت الى ظهور هذا العدد الكبير نسبيا من المصطلحات؟ وعن مضمون كل مصطلح ودلالته؟ وعن الاطار المرجعى للمصطلح الذى ينحدر من صلبه وينتسب إليه؟ وهو مايحتاج الى تفصيل ليس هذا موضعه ولكن يمكن التمييز بين أسباب داخلية نابعة من صميم نشاط الاحياء الاسلامى أدت الى ظهور وتعدد مصطلحات محددة للتعبير عنه مثل: «السلفية»، «الصحوة»، «الاصلاح» وكلها مقرونة بصفة الاسلامية وأسباب خارجية وغريبة عن المنطلق الداخلى للاحياء وآليات عمله أدت بدورها الى ظهور مجموعة من المصطلحات للتعبير عن شئونه المتعددة مثل «الأصولية» و «التقليدية» و «التطرف» و «العنف» وغالبا مايقترن كل مصطلح بصفة الاسلاميين أيضا.[١١]

ويمكن ادراك وفهم الرؤية السياسية للقيادات الاسلامية الطلابية للأنا أو الذات من خلال تصور أبعاد أو خريطة النسق المصطلحى المتكامل للمفردات والمفاهيم المتعددة التى يثيرها مفهوم الاحياء الاسلامى أو الصحوة الاسلامية.

ويكون من وظائف هذا النسق اعطاء القدرة على الرصد والتحليل والتفسير لمختلف جوانب ونشاطات الاحياء الاسلامى فيبدأ هذا النسق بالمصطلح المركزى وهو «الاحياء الاسلامى» أو الصحوة الاسلامية الذى يشير الى مختلف الأنشطة والجهود والأعمال والسلوكيات والأفكار التى تهدف الى اعادة بث الحيوية فى القيم والمبادئ والمعايير الاسلامية – التى ابتعد عنها المسلمون أو ابعدوا عنها – وذلك من خلال استيعاب معانيها، وتجسيدها فى سلوكيات وممارسات يومية، وفى نظم حياتية اجتماعية واقتصادية وقانونية، ضمن ظروف الواقع الراهن. ويرتبط الاتجاه الى الاحياء الاسلامى بعملية اعادة اكتشاف المسلمين لهويتهم، وتأكيدها فى مواجهة التحديات المعاصرة، وعلى رأسها التحدى الغربى. ومن ثم فان الاحياء «يشمل جميع مظاهر النهضة على أسس اسلامية سواء فى مجال العلم أو الفقه أو الثقافة أو السياسة وانماط الحياة الاجتماعية وسلوكياتها اليومية، على المستوى الفردى والجماعى فى آن واحد. وهنا يجدر بنا ذكر بعض الملاحظات.

الملاحظة الأولى: أن القائمين بعمليات «الأحياء» يشكلون على مختلف المستويات – اتجاها يتسع ويضيق طبقا لظروف كل مجتمع، وهنا يظهر مصطلح «الاتجاه الاسلامى» الذى يضم بدوره عددا من «التيارات» و«الجماعات التى تشكل فى مجموعها الجسد الاجتماعى لاتجاه الاحياء الاسلامى. وعندما تنشط فعاليات وتيارات وهيئات الاتجاه الاسلامى»، كل فى مجاله، فان المحصلة العامة لهذا النشاط هى التى توصف بأوصاف «الصحوة الاسلامية» و «البعث الاسلامى» و «الاحياء الاسلامى» كتتويج شامل لها.

الملاحظة الثانية: أن لكل جماعة أو هيئة أو مؤسسة أو حزب مهمة أو أكثر من مهمات «الاحياء الاسلامى» فى مجالاته ومستوياته المتعددة بالمعنى السابق ذكره.

الملاحظة الثالثة: تتعدد النظرة الى تيارات وجماعات الاتجاه الاسلامى بتعدد المعايير التى ينظر من خلالها اليها، فينظر اليها علماء الاجتماع على أنها تشكل «حركة اجتماعية دينية» أو «بيوريتانية تطهيرية»، بينما يسميها خبراء السلطة ورجال الامن «حركة متطرفة»، أما الكتاب والباحثون الغربيون - والعلمانيون فى المجتمعات الاسلامية - فيصفونها بأنها «أصولية اسلامية»، بينما يسميها الاسلاميون «حركة اسلامية عاملة» فى ميدان «الاحياء الاسلامى».

ولما كانت اليهوية تتحدد وفقا لعدد من الثوابت منها العقيدة، واللغة العربية، والتاريخ والتراث، فان ادراك القيادات الاسلامية الطلابية للأنا أو للذات يتحدد وفقا لهذه الثوابت عموما، ولكن تختلف فيما بينها فى الأولوية التى تعطيها لأى منها. وبالتالى أمكن التمييز بين ثلاث أبعاد لادراك «الانا»: البعد العقيدى، والبعد السياسى، والبعد الحضارى، وهوماينعكس على تصور تلك القيادات لطبيعتها وبالتالى رؤيتها لأهدافها وكذلك ينعكس على رؤيتها السياسية بدورها ومستقبلها.

أ - **فالبعد العقيدى**: يتضح فى الرؤية للقيادات الاسلامية الطلابية التى تنتهى للسلفيين أساسا، وبالتالى فإنه يحدد تصورهم «للأنا» و «للآخر» ولأهدافهم أو ماذا يريدون أيضا.

ب - **أما البعد السياسى**: فانه يتضح فى الرؤية السياسية للقيادات الاسلامية الطلابية التى تنتمى للجماعة الاسلامية والجهاد وحزب التحرير أساسا، وبالتالى فانه يحدد تصورهم أو ادراكهم «للأنا» و «للآخر» من ناحية ولأهدافهم أو ماذا يريدون أيضا.

جـ - أما البعد الحضارى: فيتضح فى الرؤية السياسية للقيادات الاسلامية الطلابية التى تنتمى لحزب العمل والاخوان المسلمين أساسا، وبالتالى فانها تحدد تصورهم «للأنا» و «للآخر» ولأهدافهم أو ماذا يريدون كذلك.

ومما يلفت النظر هنا العلاقة التشابكية بين الابعاد الثلاثة: العقيدى والسياسى والحضارى فى تشكيل ملامح الرؤية السياسية لتلك القيادات، وبالتالى تصبح المسألة مسألة الأولويات التى تركز عليها كل فئة من تلك القيادات، وهو ماسينعكس على تعريف الحركة الاسلامية أو تصور «الأنا» وتحديد علاقتها «بالآخر» وبالتالى تحديد الاجابة عن السؤال ماذا يريدون؟:

أ - فالقيادات الاسلامية الطلابية التى تنتمى الى **الاخوان المسلمين** يرون أن الاخوان - كما ورد فى أدبياتهم - «دعوة سلفية، وطريقة سنية، وحقيقة صوفية، وهيئة سياسية، وجماعة رياضية، ورابطة علمية، وثقافية، وشركة اقتصادية، وفكرة اجتماعية» وانهم «روح جديد يسرى فى قلب هذه الامة فيحييه بالقرآن». كما أنهم يرون «أن التيار الاسلامى ليس مقصوراً على الاخوان المسلمين، ولكن يتسع لكل مسلم ذكرا كان أو أنثى، عرف معنى انتمائه للاسلام، وتعرف على مايطلبه منه اسلامه من واجبات، فدفعه ذلك الى الحركة والعمل مع الصادقين لتحقيق مبادئ الاسلام، أيا كان موقع هذا الفرد».

ب - أما القيادات الاسلامية الطلابية والتى تنتمى للجهاد والجماعة الاسلامية فانها تلتقى فى نقد جماعة الاخوان المسلمين الى حد تسفيه آرائها، وادانة مواقفها وسياساتها وخاصة ازاء السلطة والنظام القائم. وتعرف القيادات الاسلامية الطلابية التى تنتمى لجماعة **الجهاد** فتؤكد أنه تنطلق فى رؤيتها

على أساس فكرنى «السلفية» و «الجهاد» وتؤكد على أن خصائص حركتها تتمثل فى أنها «حركة عقائدية» و «ربانية» و «سلفية» و «انقلابية» «علمية» و «عالمية» وتعرف حركة الاسلام بأنها «حركة تصحيحية لمسار البشرية» لانها امتداد لحركة الانبياء والرسل على وجه الارض، من لدن آدم، وحتى خاتم الانبياء صلى الله عليه وسلم». بينما تعرف القيادات الاسلامية الطلابية التى تنتمى للجماعة الاسلامية بأنها «تنتمى الى ذلك التيار الاسلامى الناضج»، الذى ظهر بمصر فى أوائل السبعينات وكان له الدور الرائد فى نشر المفاهيم الاسلامية الصحيحة، حتى صار أكبر معارض حقيقى لنظام السادات وكامب ديفيد «وترى» أنها تفهم الاسلام بشموله، وأن هذا الفهم يملى عليها المشاركة فى جميع الأنشطة والمجالات السياسية والاجتماعية والاقتصادية لخدمة الدعوة شريطة عدم تعارضها مع مبادئ الاسلام». ويلاحظ أن هذه الرؤية تنطلق من «ميثاق العمل الاسلامى»، وهو الكتاب الذى يمثل معالم الجماعة الاسلامية ومنهجها الفكرى فى تسع محاور. وهى كما وردت فى الميثاق: كالآتى غايتنا، عقيدتنا، فهمنا، هدفنا، طريقنا، زادنا، ولاؤنا، عداؤنا، اجتماعنا:

(١) **فالغاية**: هى رضا الله تعالى بتجريد الاخلاص له سبحانه وتحقيق المتابعة لنبيه صلى الله عليه وسلم.

(٢) **والعقيدة**: هى عقيدة السلف الصالح جملة وتفصيلا.

(٣) **والفهم**: هو فهم الاسلام بشموله كما فهمه علماء الامة الثقات المتبعون لسنة النبى صلى الله عليه وسلم وسنة الخلفاء الراشدين المهديين رضى الله عنهم.

(٤) **والهدف**: هو تعبيد الناس لربهم، وإقامة خلافة على نهج النبوة.

(٥) **والطريق**: هو الدعوة، والامر بالمعروف والنهى عن المنكر، والجهاد فى سبيل الله من خلال جماعة منضبطة حركتها بالشرع الحنيف تأبى المداهنة أو الركون وتستوعب ماسبقها من تجارب.

(٦) **والزاد**: هو التقوى والعلم، واليقين والتوكل، والشكر والصبر والزهد فى الدنيا والايثار للآخرة.

(٧) **الولاء**: لله ولرسوله وللمؤمنين.

(٨) **والعداء**: للظالمين.

(٩) **والاجتماع**: لغاية واحدة، وبعقيدة واحدة، تحت راية فكرية واحدة.

جـ – أما القيادات الاسلامية الطلابية التى تنتمى الى **السلفيين** فانها تنطلق فى رؤيتها السياسية «للأنا» و «للآخر» من تصور أنه «بالرغم من أن بعض اخواننا يقصرون مفهوم الحركة الاسلامية على بعض الجماعات المعينة المعروفة بأسمائها وقادتها وكتاباتها، الا أننا نرى أن هذا التعريف تعريف قاصر وغير منصف، لانه اذا كانت هذه الجماعات قد سميت بهذا الاسم لانها تعمل لتحقيق الاسلام كله أو بعضه فى واقع الحياة، فان هذه الصفة ليست – بحمد الله – قاصرة على تلك الجماعات، بل يشاركها فيها غيرها. لذلك نرى أن نعرف الحركة الاسلامية تعريفا أوسع واشمل بحيث يدخل فيها كل جهد يبذله المؤمنون لاعلاء كلمة الله سبحانه وتعالى فى أية بقعة من بقاع الارض. وعليه فنقول أن الحركة الاسلامية تشمل كل جهد يبذل لاعلاء كلمة من كلمات الله سواء أكان:

(١) من افراد العلماء أو الدعاة المستقلين من الجماعات.

(٢) أو من الجماعات المشكلة فى تنظيمات.

(٣) أو من المؤسسات.

(٤) أو من الحكومات، وسواء أكان فى مجال العقيدة، أو العبادة، أو السياسة، أو الاقتصاد أو غير ذلك من مجالات الحياة».

وهنا نلاحظ أن هذا التعريف يتضح من خلال مطالعة الشكل رقم (٤).

وتجدر الاشارة الى بعض الملاحظات بخصوص هذه الرؤية «للأنا» أو «الذات» خصوصا وأنها تحدد الرؤية «للأخر» من ناحية وللاهداف والغايات من ناحية ثانية، وهذه الملاحظات «تفريغ» لما ورد فى اجابات بعض الاسئلة فى استمارة الدراسة، وهى ست ملاحظات أساسية:

الملاحظة الأولى: أن هذا التصور أو الادراك أو الرؤية للحركة الاسلامية ينطلق من تصور الحركة الاسلامية «كمشروع أمه» وليس «مشروع نخبة». فالصحوة الاسلامية فيها فصائل أو تيارات:

(١) هناك جماهير الأمة التى تنعطف نحو الالتزام الدينى فى هذه العقود أكثر من ذى قبل والتى تمارس العمل الاسلامى من خلال منظمات خيرية كثيرة فتقدم للأمة خدمات اسلامية دون أن تكون مؤاخذة سياسيا.

(٢) وهناك الحركة الاسلامية الكبرى التى تتميز بنهج وسطى الى حد كبير.

(٣) وهناك أهل الفكر الذين يبدعون فى مجال الفكر ويحاولون تقديم الملامح والقسمات والسمات للمشروع الحضارى الاسلامى وللسياسات الاسلامية.

(٤) وهناك تيار الغضب والرفض الذى جاء ثمرة للمحنة التى دخلتها الحركة الاسلامية وهو بمثابة الأنياب والأظافر لهذه الحركة.

(٥) وعموما نشأ من خلال تلك المحنة ملامح لفصائل وتيارات تكون مجموع الحركة الاسلامية أو موكب العمل الاسلامى.

الملاحظة الثانية: ان هذا المشروع الاسلامى الحضارى يستند الى «مرجعية الهية» من حيث «المصدر» ومن حيث «الارادة» سواء كانت ارادة كونية أو ارادة شرعية أو مايسمى بالعناية الالهية Providence عند أهل الكتاب أو مايسمى بالقضاء والقدر عند المسلمين:

(١) فقد استوقفتنا كلمات تلك الفتاة التى تعقب على ندوة بقولها «... إن الاسلام هو مشروع الله عز وجل على الأرض، ونحن نقوم بتنفيذه بارادة الله عز وجل» . وأن الله أنزل فى القرآن استراتيجية لكل عمل يقوم به المسلم فى حياته.

(٢) وكلمات هذه الفتاة استدعت الى اذهاننا كلمات أحد القيادات الطلابية لحديث الصحابى الجليل «ربعى بن عامر» فى خطابه لقائد الفرس «ان الله ابتعثنا لنخرج الناس من عبادة العباد الى عبادة الله (رب العباد)، ومن جور الأديان الى عدل الاسلام، ومن ضيق الدنيا الى سعتها» . وهى كلمات تستدعى أيضا التصور الاسلامى للتغيير وللصراع الذى يتجه الى «القيم» أكثر مما يتجه الى «المكاسب المادية» والذى يهدف الى التغيير نحو الأفضل ابتداء من تفويض عقائد الوثنية والشرك ذات النتائج الضارة فى جميع المجالات الى تقويض النظم الفاسدة والجائرة عن طريق الدعوة أولا ثم عن طريق الجهاد بأنواعه اذا اقتضى الامر ذلك ولكن وفقا لمنهج الرسول صلى الله عليه وسلم ومنهج الخلفاء الراشدين فى العمل السياسى.

الملاحظة الثالثة: أن تعريف الحركة الاسلامية وفقا للتصور السابق، يعتبر تعريفا يوضح خصائص الحركة الاسلامية التى تنتمى اليها القيادات الطلابية موضع الدراسة. وهذه الخصائص توضح اجابات محددة ومباشرة على ستة أسئلة: من؟ ماذا؟ أين؟ متى؟ لماذ؟ كيف؟ ويمكن الاشارة اليها بايجاز كالآتى:

(١) بخصوص السؤال من؟ أو الاطراف الفاعلة أو الفاعلين فى اطار الحركة الاسلامية وجدنا أن هذه الاطراف تتسم بالتعدد والتنوع: أفراد، جماعات، منظمات، حكومات، كما ورد فى اجابات مفردات العينة.

(٢) أما بخصوص السوال ماذا: أو مجال عمل الفاعلين أو الأطراف الفاعلة فانها تتسم أيضا بالشمول والتنوع لتشمل المجالات المجتمعية كلها: الاتصالية، السياسية، الاقتصادية، الاجتماعية، ... الخ أو بعبارة أخرى أنها تشمل المجالات الأربعة للدين الاسلامى العقيدة والعبادة والشريعة أو المعاملات والاخلاق.

(٣) والسؤال أين؟ يتصل بالمجال الجغرافى لعمل الفاعلين أو الأطراف الفاعلة فى الحركة الاسلامية وهو لايقتصر على المستويات الداخلية – المحلية والقطرية – بل يمتد الى المستويات الخارجية – الاقليمية والعالمية – وهو مايوضح الشمول الجغرافى الى جانب الشمول الموضوعى فى ممارسة الفاعلين فى اطار الحركة الاسلامية.

(٤) أما السؤال متى؟ فإنه يتصل بالشمول الزمنى لممارسة الاطراف الفاعلة – الى جانب الشمول الموضوعى والشمول الجغرافى – حيث يوضح عنصر التراكم فى الحركة الاسلامية وعلاقة فقه التاريخ من ناحية وفقه

المستقبل من ناحية أخرى بفقه الواقع فى تشكيل الرؤية السياسية للقيادات الاسلامية الطلابية التى تنتمى للجماعة الاسلامية وللسلفيين خصوصا فى ادراكها «للأنا أو الذات» حيث ترى «أن حركة الاسلام نفسه تعتبر حركة تصحيحية لمسار البشرية، لانها امتداد لحركة الانبياء والرسل على وجه الارض، من لدن آدم، وحتى خاتم الانبياء صلى الله عليه وسلم» وهو مايؤكد دلالات الملاحظة الثانية والتى تتمثل فى ادراكها للاسلام «كمشروع أمة» و «كمشروع لله عز وجل على الارض» وان هذه «الامة» عليها أن تحقق «مشروع الله»، ومن هنا يمكن فهم العلاقة بين «مبدأ السيادة للشرع» ومبدأ السلطان للأمة «فى سعيها لتطبيق مبدأ السيادة للشرع. وهو مايوضح مدى العمق فى ادراك القيادات الاسلامية الطلابية لدورهم الذى يتمثل فى أنهم جزء من «مسيرة العمل الاسلامى» على مر التاريخ، أو جزء من الحركة الاسلامية التى تمثل «الاتجاه الاصيل» فى حركة البشرية مقابل «الاتجاه الطارئ» والذى يعتبر ابتلاء وفتنة للأول.

(٥) أما السؤال لماذا؟ فهو يتصل بغايات الحركة الاسلامية وأهدافها، وهو ماسنتناوله فيما بعد.

(٦) اخيرا السؤال كيف؟ وهو يتصل بآليات وأساليب تحقيق هذه الأهداف والغايات، وهو ماسنوضح رؤية القيادات الاسلامية الطلابية بخصوصها فيما بعد.

الملاحظة الرابعة: وتتصل بالتعريف بخصائص القيادات الاسلامية الطلابية كما تم التعرف عليها من معايشة عينة الدراسة وملاحظتها عن قرب وهذه الملاحظة مكملة للملاحظة السابقة التى اهتمت بالتعريف بخصائص الحركة الاسلامية فى اطار الاسئلة الستة التى تثار: من؟ ماذا؟ أين؟ متى؟

لماذا؟ كيف؟. وهنا يتضح أن هذه الملاحظة تتصل بالسؤال الأول حيث تعتبر تلك القيادات الاسلامية الطلابية أحد الفاعلين أو الاطراف الفاعلة فى الحركة الاسلامية. ويوضح هذه الخصائص الجدول رقم (٩) الذى يبين نموذجاً لتحليل مواقف هذه القيادات الطلابية فى الأحداث والموضوعات اثناء فترة اعداد الدراسة:

جدول رقم (٩) نموذج لتحليل خصائص القيادات الاسلامية الطلابية:

(العلاقات والمواقف)

المواقف / العلاقات	الموقف الأول: (من)		الموقف الثانى: (إلى)	
أولاً: العلاقات بالذات أو الأنا	١	الضياع	١	الثقة بالنفس
	٢	الذل	٢	العزة
	٣	المهانة	٣	الكرامة
	٤	العجز	٤	القوة
ثانياً: العلاقات بالآخر	١	المجاملة	١	المجاهرة
	٢	التردد	٢	التحدى
	٣	الاعتذار	٣	الاعتزاز

(١) فمن حيث العلاقات أمكن التمييز بين العلاقة «بالذات» من ناحية، و«بالآخر» من ناحية ثانية.

(٢) أما من حيث المواقف فيمكن التمييز بين سبعة مواقف، لكل منها سماته وملامحه، ولكن تجدر ملاحظة العلاقة التشابكية بين هذه المواقف فى مجموعها:

- الموقف الأول: وهو التحول من موقف الشعور بالضياع الى موقف «الثقة بالنفس».

- الموقف الثانى: وهو التحول من موقف الشعور بالذل الى موقف «العزة».
- الموقف الثالث: وهو التحول من موقف المهانة الى موقف «الكرامة».
- الموقف الرابع: وهو التحول من موقف العجز الى موقف «القوة».
- الموقف الخامس: وهو التحول من موقف المجاملة الى موقف «المجاهرة».
- الموقف السادس: وهو التحول من موقف التردد الى موقف «التحدى».
- الموقف السابع: وهو التحول من موقف الاعتذار الى موقف «الاعتزاز».

الملاحظة الخامسة: وتتصل بمزايا وايجابيات الحركة الاسلامية كما تدركها وتراها القيادات الاسلامية الطلابية، وذلك نتيجة لخصائصها وسماتها كما وضحت الدراسة وكما ورد فى الملاحظة الثالثة. فالحركة الاسلامية تعتبر حدثاً فذاً، من حيث أنها أول تيار فكرى سياسى اجتماعى فى العالم الاسلامى الحديث يقوم وينتشر متطهرا من عقدتى: «الغرب» و «التخلف» وهذا ما افزع دوائر الغرب ومراصده من هذه الحركة، لأنه - لأول مرة - يشهد مثل هذه الحركة الجماهيرية التى تعلن - فى جرأة وثقة - أنها «تقبل التقنيات والعلوم البحته» فهى تراث انسانى مشاع، و«تكفر» بالمناهج والنظريات والقيم والافكار الغربية ويقول اتباعها: أن فى ديننا واسلامنا غناء لنا، وفيه حاجتنا، وهدانا، ورشدنا، ومنهاجنا للنهوض والتحضر. ومن خلال تحليل استمارات عينة الدراسة امكن تبويب الايجابيات فى خمسة أبعاد كالآتى:

(١) أن الحركة الاسلامية عندما تقدمت الى الواقع منذ عدة عقود، لم تتقدم اليه بصفتها «جمعية دينية» بالمفهوم الضيق لمعنى الدين «وانما تقدمت

بصفتها مشروعا للنهضة والتجديد منطلقاً من الاسلام وحده. وهنا أتذكر ماتفضل بذكره الاستاذ السيد يسن - مدير مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالاهرام أثناء حديثه معى للاعداد لندوة حول «اسلحة المعرفة كمنهج وتطبيقات هذا المنهج» فى سبتمبر ١٩٩٣ - من أن الحركة الاسلامية انتقلت من مرحلة «تحديث الاسلام» الى مرحلة «أسلمة الحداثة» وبالتالى فانها انتقلت من «مرحلة الدفاع» عن الذات الى مرحلة «الهجوم» على الآخر. وهو ماأشار الى ملامحه فى دراساته حول «التغيرات العالمية وحوار الحضارات فى عالم متغير» (مارس ١٩٩٣).

(٢) أن الحركة الاسلامية - بشهادة الواقع والخصوم - صانعة الموجه الثقافية الحالية فى ديار الاسلام كافة. فقد كانت الثقافة فى ديار الاسلام - حتى عهد قريب - تدور حركتها حول قطب «الغرب» والفكر الغربى والحضارة الغربية، سواء بالتبعية أو النقد أو المواءمة. المهم أن القطب صاحب الحيوية الثقافية الذى يصبغ الحركة الثقافية بصبغته - سلبا أو ايجابا - كان هو الغرب والفكر الغربى، والآن أصبح «الاسلام» هو «القطب» والفكر الاسلامى هو الذى يصبغ الحياة الثقافية بصبغته - سلبا أو ايجابا - المهم أن الجميع يدورون الآن فى فلكه، أرأيتم حجم النقلة وروعتها؟!. وهنا لنا أن نتذكر العلاقة بين النقلات الاربعة: النقلة العقائدية، والنقلة المعرفية، والنقلة المنهجية، والنقلة الحضارية.

(٣) ان مثقفى الحركة الاسلامية اليوم هم الرواد الحقيقيون للجماهير المسلمة، وهم الأكثر التصاقا بالناس، وتعبيرا عنهم، وجاذبية لهم، وهم الأكثر نفوذا فى العقل العربى والاسلامى الجديدين بوجه عام. وبالتالى فان المثقف العلمانى (والمتغرب قوميا كان أو شيوعيا أو ليبراليا) - أصبح «شبه معزول»

من الاحساس بجمهور الناس، وقد يتحول الى «عدو صريح» للشعب والجماهير اذا صرح باحتقاره للناس وبعدم أحقية الشعوب – الآن – فى اختيار حكامها، واتهام الجماهير بالتخلف والغباء ونحو ذلك.

(٤) الحركة الاسلامية وصحوتها أدت الى بلورة الموقف الثقافى، ودفعت الحركة الثقافية الى درجات حادة من التمايز والوضوح. وبالمصطلح الاسلامى، فان مسألة «الولاء والبراء» قد انتقلت بالفعل الى الحياة الثقافية، وفرضت على الرموز الثقافية حسم مواقفها وخياراتها بعد أن ذابت المناطق المحايدة، وتمايزت السبل، وأصبح الانتماء الثقافى محصورا فى وجهتين: الأصالة والاسلام فى جانب، والتقليد والتأورب أو الامركة أو التغريب فى جانب آخر، وهذا الموقف أو الطرح الفكرى الحاسم والواضح جعل المثقفين أمام خيارين لاثالث لهما: إما الاسلام وأما الاغتراب. وكان من نتائج ذلك على الصعيد العملى، تعدد حالات التحول الثقافى أو الفكرى لرموز ثقافية كبيرة الى الاسلام – على ماشاب بعضها من بعض الغبش – وبالمقابل سفور عداء المثقف العلمانى للاسلام والانحدار الخطير فى لغة الحديث عن الاسلام وتاريخه وشريعته ورموزه المقدسة وبالتالى فان «ازدياد عنف مثقفى العلمانية والاعلام المؤازر لهم وطغيان هجومهم على الاسلام ورموزه ودعاته، هو مؤشر طيب وايجابى وليس سلبيا لأنه يشعر «الظلاميين» باقتراب الفجر وتميز الخيط الابيض من الخيط الاسود». وكذلك فأنه «كلما ازداد موقف الاسلاميين وضوحا، وكلما نجحوا فى نقل هذا الوضوح الى الناس والى عامة المثقفين، كلما ازداد الهجوم العلمانى وكلما تواتر انحداره الاخلاقى والفكرى بصورة متسارعة ومتخبطة».

(٥) ان الحركة الاسلامية هى «حائط الصد» الذى يحول دون اعلان «السيادة الغربية» على العالم أجمع، واعلان النصر النهائى «للحضارة الغربية

فى الارض كما بشر «فوكاياما» فى دراسته «الرجل الأخير ونهاية التاريخ». ومن ثم تبدو الحركة الاسلامية اليوم فى موقف الدفاع عن «الأمة» وعن «الوجود» وعن «الهوية» كل اولئك بالقدر نفسه فى دفاعها عن «الدين». وذلك فى مواجهة التحالف الغربى الصليبى / الصهيونى. «وهذه الحقيقة جعلت الحركة الاسلامية بمثابة الممثل الشرعى الوحيد عن الامة، وعن وجودها، وتراثها، وحاضرها، ومستقبلها واستقلالها، كما أنها الممثل الشرعى عن دينها وعقيدتها، وبالتالى أصبح معظم المعادين للصحوة الاسلامية اليوم لايستحون من الكشف عن ولائهم الفاضح لاعداء الامة، وهى قضية تمثل أهم تحديات الداخل الاسلامى.

الملاحظة السادسة والأخيرة: وتتصل بسلبيات فصائل الحركة الاسلامية وأوجه النقد «الذاتى» و«الغيرى» التى توجه لها. فاذا كانت الملاحظة السابقة تناولت ايجابيات الحركة الاسلامية فلا يعنى هذا تزكية لها، ولكن الحركة البشرية لابد أن تشمل نقائص وفروق عن «المذهبية الاسلامية» «كمثالية واقعية». والمنهج هنا هو منهج النقد والهدف منه، وهو نقد يسير فى ثلاثة محاور تناولناها فى دراسة مستقلة عن «النقد الذاتى للحركة الاسلامية»:(١٢)

(١) الأول يتصل بالاطار الفكرى أو الفكر الحركى لفصائل الحركة الاسلامية ومدى انسجامه مع الوسطية الاسلامية وعدم انحرافه عنها أو غلوه وتطرفه.

(٢) الثانى يتصل بالاطار التنظيمى وما يتعلق به مثل القيادة والشورى والعضوية والتنظيم... الخ.

(٣) الثالث يتصل بالاطار الحركى حيث يكون بحث مواقف الحركة الاسلامية من القضايا الداخلية والخارجية ومدى الاتساق بين «المبادئ» و«المواقف»، وماتمثله تقديرات المصالح من تحديات للتمسك بالمبادئ، وبالتالى ضرورة الاجتهاد الفقهى لمواجهة الوقائع المستجدة فى عملية التغيير الاجتماعى والسياسى والاتصالى على المستويات الداخلية المحلية والقطرية - والمستويات الخارجية - الاقليمية والعالمية - فى عالم متغير يتجه الى الحديث عن المواطن العالمى والنظرة الكونية فى التفكير والعمل.

ثانيا: القيادات الاسلامية الطلابية: ماذا يريدون؟

كشف التحليل السابق - للبيانات التى أمكن الحصول عليها من عينة الدراسة من خلال الادوات المختلفة - عن اجابة على السؤال من هم؟ وتبقى الاجابة عن السؤال الثانى فى هذا المبحث وهو ماذا يريدون؟ ولاشك أن طبيعة الاجابة عن السؤال الأول تحدد ملامح الاجابة عن السؤال الثانى.

وللاجابة عن السؤال: ماذا يريدون؟ ميزت استمارة الدراسة بين ثلاثة اسئلة فرعية بينها علاقات ارتباطية:

- السؤال الأول: لماذا؟ ويشمل الغايات التى تحدد الأهداف والأساليب.
- السؤال الثانى: ماذا؟ ويشمل الأهداف التى تتحدد من خلال الغايات.
- السؤال الثالث: كيف؟ ويشمل الاساليب والمبادئ الحركية التى من خلالها يمكن تحقيق الاهداف، وبالتالى الغايات.

وهنا تجدر الاشارة الى أنه اذا كانت القيادات الاسلامية الطلابية تتفق على تحديد الغايات أو فى اجابتها عن السؤال لماذا؟ فانها تختلف فيما بينها

حول رؤيتها السياسية بخصوص الأساليب والمبادئ الحركية التى من خلالها يمكن تحقيق الاهداف، وبالتالى الغايات. ان هذا الاختلاف يعود الى طبيعة الجماعة أو الفصيل الذى تنتمى اليه تلك القيادات. وهذا الاختلاف فى الأساليب والوسائل والمبادئ الحركية يعود بالتالى الى الاختلاف فى «فقه الشرع» من ناحية «وفقه الواقع» من ناحية ثانية «وفقه الانجاز» من ناحية ثالثة.(١٣) وهو الأمر الذى يختلف باختلاف الجماعات وفصائل الحركة الاسلامية التى جعلنا القيادات التى تنتمى اليها موضعا للدراسة

(١) فبخصوص الغايات من الحركة الاسلامية فى الرؤية السياسية للقيادات الطلابية يمكن التمييز بين غاية قصوى وغاية دنيا.

١/أ فالغاية القصوى تتمثل فى تحقيق رضا الله.

١/ب أما الغاية الدنيا فتتمثل فى احداث بعث اسلامى فى العالم أو القيام بوظيفة الخيرية، وبالتالى تحقيق السعادة فى الدنيا والفوز بالآخرة.

(٢) أما بالنسبة للاهداف من الحركة الاسلامية فتتمثل فى تحقيق هدفين أحدهما بعيد والآخر قريب.

٢/أ فالهدف البعيد يتمثل فى تجاوز أزمة التحدى الغربى.

٢/ب أما الهدف القريب فيتمثل فى اقامة الدول الاسلامية واقامة السلطان السياسى الاسلامى أو اقامة جماعة المسلمين وتحقيق أهدافها. وتختلف القيادات فى رؤيتها السياسية حول الاولويات بخصوص هذه الاهداف.

(٣) أما بخصوص الوسائل والاساليب والمبادئ الحركية فان القيادات الاسلامية الطلابية تختلف فى رؤيتها السياسية بالنسبة لهذه الوسائل والاساليب والمبادئ الحركية من حيث أولوياتها وفقا لطبيعة الجماعات والفصائل التى ينتمون اليها ولكن يمكن التمييز بين ثلاثة أساليب أساسية

تتمثل فى الدعوة، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، والجهاد أو تتمثل فى الأساليب الاتصالية، والأساليب الاقتصادية والسياسية، والأساليب العسكرية.

أما بالنسبة للمبادئ الحركية فيمكن التمييز بين مبدأ توزيع الادوار حيث التنسيق والتعاون والتحالف فى الوحدة من ناحية ومبدأ الالتزام بأدب الاختلاف من ناحية ثانية، وهو مايوضح أهم خصائص منهج التغيير والاصلاح حيث يمكن التمييز بين منهجين أساسيين:

٣/أ **المنهج الأول**: يتمثل فى المرحلية والتدرج والاعتدال واتباع الاساليب السلمية والبدء بالفرد ثم بالمجتمع ثم الدولة فالخلافة فاستاذية العالم وهو المنهج الذى تتبناه القيادات الاسلامية الطلابية التى تنتمى الى بعض الفصائل والتنظيمات مثل الاخوان المسلمين وحزب العمل والصوفية.

٣/ب **المنهج الثانى**: ولايؤمن بالمرحلية ولا بالاساليب السلمية ولكن يؤمن بالفورية والثورية والجذرية واستخدام القوة فى التغيير وعدم الاعتراف بشرعية الأوضاع/النظم القائمة، والبدء بالسلطة ثم المجتمع وصولا الى الخلافة وسيادة العالم.

كما تجدر الاسارة هنا الى أن هناك بعض القيادات الاسلامية الطلابية انطلقت فى رؤيتها السياسية من رفض بعض الاساليب كنتيجة لطبيعة الجماعات والفصائل التى تنتمى اليها:

(١) فهناك من يرفض المشاركة فى المجالس التشريعية أو البرلمانات وترى أن المشاركة فى هذه البرلمانات تعتبر مخالفة لدين الله لانها:

أ – تمكن أعداء الله من الانفراد بالسلطة.

ب – تضيع حدود الولاء والبراء.

جـ – تثبت أركان الانظمة المتبرقعة بالديمقراطية.

د – تضيع المنهاج النبوى فى طريقة تغيير الواقع الشركى الى واقع ايمانى.

هـ – تقوم بالتلبيس على المسلمين فى عقيدتهم من خلال اضفاء ثوب اسلامى على أنظمة غير اسلامية.

(٢) كما أن هناك من يرفض استخدام الجهاد المسلح أو القتال فى تغيير نظم الحكم تقديرا للمصلحة والمفسدة (مدرسة التمكن) أو انطلاقا من ضرورة الصبر عليها (مدرسة الصبر) بينما هناك من هذه القيادات الطلابية من ينطلق فى رؤيته السياسية من ضرورة الانطلاق من الجهاد المسلح أو القتال فى التعامل مع هذه النظم (مدرسة الثورة).

هكذا تناولنا فى هذا المبحث الاجابة عن تساؤلين أساسيين بخصوص القيادات الاسلامية الطلابية: من هم؟ وماذا يريدون؟ ولاشك فى أن الرؤية السياسية لهذه القيادات بخصوص فكر الغرب ونموذجه الاستعمارى من ناحية وبخصوص تحديات الداخل الاسلامى من ناحية ثانية وبخصوص القضايا والمشكلات المعاصرة من ناحية ثالثة تتحدد وفقا لطبيعة الاجابة عن هذين السؤالين.

الخاتمة :

فى ضوء الاطار المنهاجى للدراسة وما اشتملت عليه من عرض وتحليل، يمكن الاشارة الى بعض الاستنتاجات والتوصيات على النحو التالى:-

أولا : استنتاجات الدراسة :

(١) كشفت الدراسة عن أهمية منهج التحليل الثقافى - كمنهج فرعى - فى اطار المنهج التداخلى كمنهج كلى، حيث يأخذ فى الاعتبار العامل الثقافى / القيمى / العقيدى / الحضارى الى جانب العوامل الاخرى (العامل البيئى، العامل الاقتصادى، العامل الاجتماعى، ... الخ) فى عملية وصف الظاهرة السياسية، وتحليلها وتفسيرها، واستشراف مستقبلها. ومن ثم يمكن القول إن هناك بعدا ظل غائبا - أو مغيبا - فى عملية التحليل السياسى للمشكلات والقضايا التى تهم مجتمعاتنا وتهدد أمنها القومى بالخطر، وهو **البعد الثقافى/ العقيدى**. ومن هنا يمكن تصور أزمة المدرسة «العالمية» فى العلوم السياسية عموما، وأزمة المدرسة العربية فى العلوم السياسية خصوص. والدراسات التى ظهرت أخيرا وتتناول هذا البعد الجوهرى فى عملية التحليل السياسى / الاجتماعى ليست سوى «رد فعل» للتطرف المنهجى، الذى ظل سائدا لسنوات طويلة، مما ترتب عملية استبعاد هذا العامل من عملية التحليل السياسى أو عدم اعطائه الوزن المناسب. يكفى مطالعة دراسة «صموئيل هنتجتون» عن «الصدام الحضارى» وكتابات «السيديسن» عن «منهج التحليل الثقافى» وكتابات «اسبوزيتو» عن «الحركة الاسلامية» وكتابات فرانسو بورجا عن «الاسلام السياسى» وغيرهم.

ومن هنا فان اهتمامنا بدراسة الحركة الاسلامية فى المجتمعات العربية عموما وفى مصر خصوصا، وفى أسيوط بصفة خاصة يأتى فى هذا السباق. وكان تركيزنا فى هذه الدراسة على «الرؤية السياسية للقيادات الاسلامية الطلابية «وهو مسار يأتى فى اطار مسارات اخرى تهتم بالتعرف على «الاتجاهات الفكرية للطلاب فى الجامعات المصرية، وكذلك للتعرف على «اتجاهات الرأى العام الطلابى فى الجامعات المصرية تجاه قضايا وموضوعات الحركة الاسلامية». وهدفنا هو «المشاركة فى عملية التجديد السياسى» وتأكيد دور الجامعة فى خدمة المجتمع «وذلك انطلاقا من الايمان بدور «المثقفين» الذين «يحتلون» مقاعد «علماء الامة» و «وورثة الانبياء» وضرورة حل «اشكالية علاقة المثقفين بالسلطة والمجتمع» حلا يتناسب مع حمل «الامانة والمسئولية». وبالتالى فان «الرؤية السياسية» و «الاتجاهات الفكرية» و «الرأى العام» لابنائنا الطلاب فى الجامعات المصرية لابد أن نتعرف عليه – قبل الآخرين – لتحديد «موطن الداء» على الخريطة الفكرية لابنائنا، و «تفسير» أسباب «الامراض الفكرية» و «وصف الدواء» والسعى نحو «أخذ العلاج» بمنهج علمى يأخذ فى الاعتبار طبيعة ديننا وقيمنا ومجتماتنا والمرحلة التى نمر بها والاهداف والغايات التى نسعى الى تحقيقها وبلوغها.

٢ – فيما يتعلق بادراك عينة الدراسة للذات / أو الأنا، يتبين مايلى:

أ – فهم يرون أنهم «غير متطرفين أو ارهابيين»، بل «سلفيين» تنضبط حركتهم السياسية – وافكارهم السياسية أيضا – بمنهج «أهل السنة والجماعة». ويميزون بين «التطرف» أو «الغلو» وهو المفهوم الشرعى للتطرف وبين «الجهاد» كفريضة شرعية الى يوم القيامة.

ب – كما أنهم يرون أن أسباب الغلو – أو التطرف – ثلاثة وهى: الجهل، أو عدم المعرفة بحكم الله ورسوله من ناحية، والهوى من ناحية ثانية، وأحوال المجتمع والعالم أو أحوال النظم المجتمعية فى بلادنا والنظام العالمى وضغوطه من ناحية ثالثة.

جـ – كما أنهم يرون أن القضاء على الغلو أو التطرف يكون على مسارين: الأول ضرورة ضبط المفاهيم، والثانى ضرورة ازالة اسباب الغلو.

٣ – بخصوص أهداف القيادات الطلابية الاسلامية، يتبين وجود اتفاق على الغايات أما الاختلاف بين افراد العينة فهو فى الوسائل والاساليب لتحقيق هذه الغايات والاهداف كما اتضح وجود تطابق بين اجابات افراد العينة والكتابات التى تعبر عن الحركات السياسية التى ينتمون اليها.

٤ – بخصوص تصورات افراد العينة للعلاقة مع بعض نظم الحكم وامكانيات التحالف السياسى اتضح أن البعض ينطلق من تصور «تكفير» بعض نظم الحكم، وبالتالى لا امكانية لمحاولات «تجسير» العلاقة معها، بينما البعض الآخر لايرى «تكفيرها»، وبالتالى فان اقامة الجسور والتحالف معها بشروط وضوابط شرعية لتحقيق اهداف ومقاصد أو غايات شرعية يعتبر ضرورة.

وهنا يمكن لنا تصور مستقبل العلاقات بين القوى السياسية فى اطار النظام السياسى المصرى اذا اريد لها الانتقال من طور «الحوار الوطنى» الى «التحالف السياسى» لتحقيق الامن القومى المصرى والعربى والاسلامى.

ولعل ادراك دلالات هذه النتائج، يمكن أن يوضح لنا كباحثين مدى وعى وعمق تفكير افراد عينة الدراسة، وهو مايخالف «الصور المنطبعة» عنهم لدى البعض من الباحثين والسياسيين.

ثانيا توصيات الدراسة:

(١) يأتى منطقيا مع ماسبق من حديث التأكيد على ضرورة البحث عن حلول حقيقية – لاوهمية – لمشكلات الشباب عموما، ولمشكلات أبنائنا الطلاب خصوصا، وفى الجامعات بصفة خاصة.

(٢) علينا أن نهتم بتربية طلابنا تربية سياسية على قيم الحرية والعدالة والمساواة من خلال آليات الحوار وتبادل الرأى فى إطار مناخ يسوده التراحم والوئام.

هوامش الدراسة

(١) Higgins, Plothing Peace: The Owl's Reply tu Hawks and Doves (1990).

(٢) د. جعفر شيخ ادريس «فى سبيل استراتيجية الهدى وأجدى للحركات الاسلامية» قدمت فى المهرجان الوطنى السابع للتراث والثقافة الذى نظمه الحرس الوطنى السعودى. ومنشور فى: د. عبد الرحمن السبيت (اشراف عام) الندوات والمحاضرات: المهرجان الوطنى (الرياض: ١٤١٣ / ١٩٩٣) ص ٢١٥.

(٣) أنظر: نيفين عبد الخالق، «المعارضة فى الفكر السياسى الاسلامى»، رسالة دكتوراه (كلية الاقتصاد والعلوم السياسية - جامعة القاهرة ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣) ١٦٢ - ٢٩٧.

(٤) أنظر على سبيل المثال، عبد الرحمن عبد الخالق، المسلمون والعمل السياسى (الكويت: دار القلم، ١٩٨٥).

(٥) أنظر مثلا د. حامد ربيع، النموذج الاسرائيلى للممارسة السياسية (القاهرة: معهد البحوث والدراسات العربية، ١٩٧٥) وكذلك د. حامد ربيع، اطار الحركة السياسية فى المجتمع الاسرائيلى (القاهرة: دار الفكر العربى ١٩٧٨).

(٦) أنظر على سبيل المثال د. عبد الخبير عطا، خصائص صنع القرار السياسى فى المجتمع اليابانى، وكذلك د. عبد الخبير عطا، مستقبل الحركة الاسلامية المعاصرة فى ضوء فقه التحالفات السياسية: الاصولية الاسلامية وفقه المستقبل، النموذج المصرى كحالة للدراسة فى د. عبد الخبير محمود عطا، الدور المصرى فى المشروع الكونى، مرجع سابق، ١١٣ - ٢١٢.

(٧) بخصوص ضوابط المنهج العلمى عموما وضرورة تجاوز التفسير الاحادى والتزام النظرة الشاملة فى تحليل وتفسير قضايا الانسان والمجتمع. أنظر: محمد أمزيان، منهج البحث الاجتماعى بين الوضعية والمعيارية، مرجع سابق، ص ٢٤٧ - ٣٦٨، ص ٣٦٩ - ٣٩٤.

(٨) أنظر المرجع السابق ص ٣٨٣ - ٣٩٤، وأنظر أيضاً للمقارنة كل من: د. محمد السيد سليم، التحليل السياسى الناصرى: دراسة فى العقائد والسياسة الخارجية، سلسلة رسائل الدكتوراة (٣) (بيروت: مركز الدراسات الوحدة العربية ص ٣٣ - ٣٦، ص ٤٢ - ٤٤).

(٩) من هذه الأدوات: الى جانب الاستمارة والمقابلات الجماعية الفردية - اقامة ندوات أو حلقات نقاشية:

- ومنها الندوة التى تمت فى اطار برنامج التعاون بين أسرة العلوم السياسية وأسرة الاعلام بأسيوط بعنوان: الابعاد السياسية والاجتماعية لمشكلات الشباب فى مصر: رؤية مستقبلية «وذلك فى يوم الاثنين ١٩٩٣/١/٤ فى مركز الاعلام بأسيوط وشارك فيها الاستاذ الدكتور عبد الله هدية والاستاذ الدكتور محمد ابراهيم منصور والدكتور عبد الخبير محمود عطا والدكتور حسن بكر أحمد وحضرها طلاب شعبة العلوم السياسية وطلاب كلية التجارة وطلاب جامعة أسيوط.

- ومنها كذلك الندوة التى عقدت فى اطار نشاط «اسرة الامل» بكلية التجارة جامعة أسيوط وطلاب قسم العلوم السياسية فى يومى الاثنين والثلاثاء ١٧، ١٨/١٢/١٩٨٩، بعنوان «النقد الذاتى للحركة الاسلامية» وتمثلت فى مشاركة الطلاب فى عروض لبعض الكتب والمناقشة حولها ومنها:

(١) د. عبد المجيد النجار - فقه التدين فهما وتنزيلا جزئين (عرض: علاء حسن وعاطف فتحى).

(٢) د. خالص جلبى فى النقد الذاتى للحركة الاسلامية (عرض: سيد عبد الجواد، أحمد رفعت).

(٣) محمد الغزالى، هموم داعية. (عرض: اسامة أبو العلا).

(٤) د. عبد الرشيد صقر، علل التيار الاسلامى (عرض: احمد محمود الشامى).

(٥) محمد الغزالى، السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث (عرض علاء حسن).

(٦) د. طه جابر علوانى، أدب الاختلاف فى الاسلام (عرض: أحمد حسين).

(٧) محمد الغزالى، نظرة على واقعنا المعاصر (عرض: مديحة جابر).

(٨) د. على جريشة، اتجاهات فكرية معاصرة (عرض: أحمد الدسوقى).

(٩) سالم البهنساوى، شبهات حول الفكر الاسلامى المعاصر (عرض: عصام مصطفى).

(١٠) أنظر أيضا د. عبد الخبير عطا، «النقد الذاتى للحركة الاسلامية: الضرورات والمتطلبات» بحث مقبول للنشر فى المجلة العلمية لكلية التجاره جامعة اسيوط، ص ١٥ - ٢٠.

(١١) أنظر ابراهيم بيومى غانم، «الغرب فى رؤية الحركة الاسلامية المصرية» بحث مقدم فى ندوة دراسة المجتمع المصرى وهموم الباحثين الشباب، نظمتها الجامعة الامريكية بالقاهرة بالتعاون مع جامعتى هارفرد وعين شمس (فى ٢١ - ٢٣/٥/١٩٩٣) ص ٣.

(١٢) أنظر د. عبد الخبير محمود عطا، النقد الذاتى للحركة الاسلامية: الضرورات والمتطلبات مرجع سابق، ص ٢٠ - ٣٠.

(١٣) راجع تفصيل ذلك فى كل من:

- د. يوسف القرضاوى، الصحوة الاسلامية بين الاختلاف المشروع والتفرق المذموم: دراسة فى فقه الاختلاف فى ضوء المقاصد الشرعية ط ٢ (القاهرة والمنصورة: دار الصحوة ودار الوفاء، ١٤١٨/١٩٩١) ص ٦٠ - ٢٧، ص ٤٣ - ٥٨.

- د. عبد المجيد النجار، فى فقه التدين فهما وتنزيلا جـ ١، جـ ٢ (قطر رئاسة المحاكم الشرعية، مصر ١٤١٠، سبتمبر ١٩٨٩، جمادى الاول ١٤١٠، وديسمبر ١٩٨٩) جـ ١ ص ٤١ - ١٥٣، جـ ٢ ص ١٨ - ١٥٥.

(٦)

الثقافة السياسية للأقباط

أ. سعيد عبدالمسيح

مقدمة

إذا كان عنوان البحث هو الثقافة السياسية للأقباط، فإن السؤال البحثى الذى تدور حوله الورقة هو هل هناك ثقافة سياسية للأقباط؟ بمعنى هل هناك ثقافة سياسية خاصة بالأقباط تختلف عن الثقافة المصرية وتختلف عن الثقافة السياسية للمسلمين أم لا؟ وهو تساؤل يحتاج إلى بحث وتدقيق، والورقة محاولة للإجابة عن التساؤل.

واعتمد الباحث على تحليل المضمون والمقابلات فى دراسة الموضوع. وجرت الدراسة من خلال ثلاثة مداخل: الأول خطب البابا شنودة وذلك إيمانا بالتأثير الواسع للبابا على جمهور الأقباط وغرس القيم فيهم، وتكونت مادة تحليل خطب البابا من حوارين للصحفى محمود فوزى وقعا فى كتابين، وبعض الحوارات والمقابلات التى أجرتها بعض الصحف مع قداسة البابا فى عدد من المناسبات الدينية، وكتاب للمفكر المصرى غالى شكرى، وهو فى معظمه حوار مع قداسة البابا، ولايوجد أى كتاب للبابا بخصوص موضوع البحث. والثانى يتعلق بكتب مدارس الأحد فهى مصدر هام فى تنشئة الأقباط، وتمثلت الكتب التى خضعت للتحليل فى منهج الصف الرابع الابتدائى، ومنهجى الصفين الثانى والثالث الاعدادى، ومناهج الصف الثانوى كلها، وذلك لأن الالمام بقيم الثقافة السياسية يزداد التركيز عليها مع نضج الفرد. والثالث والأخير الأسر الجامعية، ومادة هذا المدخل تكونت من مقابلتين أجراهما الباحث مع أثنين من قادة الأسر الجامعية، وهما الدكتور مكرم مهنى والمهندس ماهر فؤاد. وقد استخدم الباحث تحليل المضمون فى المدخلين الأول والثانى وذلك لتوافر مادة للتحليل، أما المدخل الثالث فتم معالجته عن طريق استخدام أسلوب المقابلة، وذلك لعدم توفر مادة تخضع لتحليل المضمون.

وقد ركزت الورقة على بعض قيم الثقافة السياسية، وهى المواطنة والمشاركة والتسامح. ووضع الباحث بعض المؤشرات الاجرائية لكل منها حتى تتضح الأمور أكثر، ويكون القارئ على بينة من هذا الموضوع.

وقناعة الباحث أنطلاقا من الخبرة التاريخية والتعاليم المسيحية هى أن الأقباط لم يكونوا فى يوم من الأيام جزءا منعزلا عن بقية المجتمع، ولم تكن لهم سمات تميزهم بصورة تجعل من يلاحظهم يرى أنقساما فى المجتمع، ومايحسم هذه المعركة التى تدور فى أذهان البعض العبارة الشهيرة (الدين لله والوطن للجميع)، فكلنا مصريون وكلنا فى سفينة واحدة، والخير يعم على الجميع والضرر يصيب الجميع، وفى النهاية أدعو الله أن نتمسك بثقافتنا المصرية مع تطويرها لتتلاءم مع الظروف المتغيرة لتتقدم مصر إلى الأمام، وتكون فى مصاف البلدان المتقدمة.

المدخل الأول : خطب البابا

أولا: قيمة المواطنة

تتناول الورقة قيمة المواطنة بدراستها من خلال ثلاثة محاور، الأول يتعلق بالإنتماء الوطنى، والثانى يتناول الإنتماء القومى، والثالث يدرس القبطية بمعنى كل حديث خاص بالأقباط وشئونهم الخاصة، مثل الوظائف التى لايحظى بها الأقباط، وبناء الكنائس واللغة القبطية.

١- الإنتماء الوطنى

ظهرت قيمة الإنتماء الوطنى فى عدد من الأمور التى تحدث فيها البابا، مثل حديثه عن مصر، والهجرة والإنتماء والوحدة الوطنية والوطن وكلها موضوعات تدور فى معظمها فى فلك تدعيم قيمة المواطنة.

فقد وردت كلمة الهجرة(٣٤) مرة فى أحاديث البابا، وهى لاتؤيد هجرة الأقباط خارج مصر، ولكنها فى هذا السياق تشير إلى أن الهجرة لاتقتصر على الأقباط فحسب، فهناك مسلمون أيضا يهاجرون وهناك هجرات من بلاد مختلفة إلى بلاد أخرى، (فالهجرة ليست سمة تميز الأقباط، فالهجرة لها أسباب عديدة ويصعب وضعها فى دائرة الدين فهى أوسع من ذلك، فيهاجر المرء طلبا لعلم أرقى وأعمق، وقد تكون لأسباب اقتصادية. وقد عملت الكنيسة على الحفاظ على المهاجرين وربطهم بالوطن الأم ربطا وثيقا وبلغة هذا الوطن وثقافته، والكنيسة تعتبر أنباءها فى المهجر سفراء لمصر. وهناك مساهمات من أقباط المهجر وصلت لمصر بعد الزلزال الذى حدث فى مصر)[١] مما يعبر عن مدى وعمق انتمائهم لبلدهم الأم. ويرى الباحث أن الهجرة تقلل من قيمة

المواطنة مهما كانت الجهود التى تعمل على ربط المهاجرين بمصر، وذلك لتأثيرات البلدان الأخرى على المهاجرين ولاسيما فى موضوع القيم.

وقدر وردت كلمة مصر(١٢٤) مرة فى أحاديث البابا، وإن كان ذلك يدل على شئ فهو يدل على الإنتماء لمصر والإعتزاز بها وهى الوطن الأم، فقد قال البابا (إن الإيمان بمصر هو الذى أنقذ روح الوطن، وذكر أن الأقباط رفضوا تمثيل الأقليات، وقالوا نحن مصريون ولانود أن نأخذ هذا الوضع. وقال إنه ليس هناك نهضة خاصة بالأقباط بمعزل عن نهضة مصر كلها وأن نهضة الكنيسة هى جزء أصيل من نهضة مصر. وقال لم أشعر إلا بأننى مواطن مصرى يعانى كبقية المواطنين المصريين من أجل مصر، والأقباط جزء لايتجزأ من شعب مصر. والكل مصريون وإنتماؤهم لمصر، وأن مصر ترتفع فوق الكل ومصلحتها هى مصلحة الكل، والبذل من أجل سلامها ووحدتها ورخائها، وقال إننى أحب مصر وأشتاق لشوارع القاهرة)[٢]. وهكذا يتضح أن مصر هى كلمة محورية فى أحاديث البابا مما يدل على عمق قيمة المواطنة لدى البابا والأقباط.

فيما يتعلق بالإنتماء فقد وردت(١٥) مرة، وهى تعبير صريح عن أهمية قضية الإنتماء، إنتماء الأقباط لمصر والشعور بأنها الوطن الأم، وتقليص أى اتجاهات قد تقلل من الإنتماء. (فقد ذكر أن المهاجرين أصبح لهم إنتماء للوطن والكنيسة الأم، وقال إننا لانوافق على أن يطلب أى قبطى حماية من الغرب فهذا كلام غير وطنى ونديته، وعرض للمشاكل التى يعانى منها أبناء مصر فى الخارج وآثارها على إنتمائهم لمصر، وأن قضية الإنتماء هى ضمن رسالة الكنيسة فى المهجر)[٣]. وإن كان هذا العدد قليل إلا أن الإنتماء متضمن فى مؤشرات أخرى. والحديث عن الوطن شغل جزءاً من كلام البابا.

فقد وردت(٤٧) مرة وهى تعكس الأرتباط بتراب الوطن والاعتزاز به. فقال البابا (نحن مواطنون يقع علينا ما يقع على غيرنا، وأن عهد الرئيس مبارك هو رؤية وطنية صميمة لوحدة الشعب، ونهضة الكنيسة تقترن حتما بنهضة الوطن، ولم أشعر إلا أننى مواطن مصرى يعانى كبقية المصريين من أجل مصر. والمسلمون والمسيحيون يضعون محبتهم لله والوطن، وأن الإديرة تقوم بدورها الوطنى، وأن الكنيسة حفظت المهاجرين وربطتهم بالوطن الأم ربطا وثيقا وبلغة هذا الوطن وثقافته، وأن موقف الكنيسة هو موقف الوطن، والوطنية هى روح الأرض التى نفتديها. والمهاجرون أصبح لهم إنتماء للوطن، ولانوافق على أن يطلب أى قبطى حماية من الغرب فهذا كلام غير وطنى ونديه، ويتم ربط المهاجرين بالوطن الأم من خلال بعض الزيارات التى يقومون بها لمصر)[٤]، وقد تحدث عن حقوق المواطنة. لم يكتف البابا بالحديث عن الوطن، بل أكمل ذلك بحديثه عن الوحدة الوطنية فقد وردت(٢٧) مرة وهى تشير إلى مدى تمسك البابا وتأكيده على أن مصر وحدة واحدة وأن تعبير الفتنة مصطنع، وأن الفتنة الطائفية شرارة يمكن اخمادها، وقد تحدث عن لجنة الوحدة الوطنية ودورها فى تدعيم أواصر هذه الوحدة، (وقال إن الوحدة الوطنية تعيش فينا، ولما وقعت أحداث العنف كنا نبادر إلى أطفائها وعيا وحرصا على أمانة الوحدة الوطنية فى أعناقنا)[٥]. ورغم العدد الصغير لهذه الكلمة إلا أنها متضمنة فى مؤشرات أخرى، والخبرة التاريخية تؤكد أن المسلمين والأقباط وحدة واحدة، وبالرغم من محاولات التفرقة العديدة إلا أنها جميعا فشلت على صخرة هذا الوطن الواحد.

٢- الإنتماء القومى

إذا كانت المواطنة تقاس من خلال الإنتماء الوطنى للبلد الأم، فهناك مستوى أخر لقياس المواطنة ألا وهو الانتماء القومى للأمة العربية التى تشكل

مصر جزءاً منها، وهى تعكس مدى الاعتزاز بالعروبة فقد ذكر البابا اللغة العربية(٨) مرات، وهذا العدد رغم صغره إلا أنه يعبر عن الاعتزاز باللغة العربية وأهميتها فى ربط الجميع بمصر والعرب. فقد أشار إلى خطورة وضع أطفال وشباب المهجر حيث معرفتهم باللغة العربية ضئيلة، وهذا بالطبع يقلل من متابعتهم لأحوال مصر والانخراط فى الغرب وقطع كل الروابط التى تربطهم بالوطن الأم. وأصدق تعبير عن ذلك هو استخدام القليل من القبطية حتى فى النواحى الدينية. وهذا إن دل على شئ فهو يدل على إرتباط الأقباط بمصر ولغتها وعدم وجود أى دلائل على مايسمى بالقومية القبطية. والإرتباط باللغة يعكس الإنتماء ويعمق قضية المواطنة.

وتحدث قداسة البابا عن العروبة بصورة مباشرة فلقد وردت(١١٤) مرة فى كلامه وهذا يدل على الإنتماء للدائرة العربية، ويضحد أى تفكير فى إرتباط الأقباط بالغرب واتجاههم نحو طلب الحماية منهم، فقد حرم على الأقباط زيارة القدس دون المسلمين، وقال البابا (إننا سندخل القدس مع أخوتنا العرب، ولن يكون الأقباط خونة الأمة العربية، وأن هناك تراثاً عربياً مسيحياً فضلا عن عروبتنا المعاصرة، وولائنا المطلق للحضارة التى تجمع كل الشعوب العربية، والعروبة جزء رئيسى فى تكوين الشعب المصرى وأن الثقافة العربية والحضارة الإسلامية عنصر فاعل فى ماضينا وحاضرنا ومستقبلنا، ونرجو أن تتم الوحدة العربية لمصلحة الأمة كلها، وتحقيق التضامن العربى واستعادة الأراضى العربية المحتلة)[٦] فالأقباط يعتزون بكونهم عرباً، ويرون أن هناك مصيراً مشتركاً واحداً يجمعهم.

٣- القبطية

تعدد الإنتماءات سمة تميز البشر جميعا، فالفرد ينتمى لأسرته ولأصدقائه ولدينه ولمذهبه ولدولته وهكذا تتعدد إنتماءات الفرد. وترى الورقة أن الحديث

عن الأقباط والشئون التى تهمهم تندرج فى سياق الحديث عن تعدد الإنتماءات، فقد تحدث قداسة البابا عن بناء الكنائس فوردت(٣١) مرة، وقد أولى البابا هذا الموضوع أهمية كبيرة، وذكر البابا فى هذا السياق (أن كنيسة أثرية فى مصر القديمة قد حرقت ولم يتم التحقيق على الإطلاق، ولو كانت الحكومة وقتها كتبت أو افصحت وقالت إن هناك كنيسة أثرية حرقت وسوف تعيد الدولة بنائها أوتساهم فى بنائها فالناس سيشيدون بالدولة. وأشار إلى أنه من الضرورى تغيير الخط الهمايونى، وأنه فى الوقت الذى لايحتاج فيه بناء المساجد أى قرار جمهورى فإن بناء الكنائس يحتاج إلى قرار جمهورى. وأن الخط الهمايونى يشترط صدور قرار جمهورى ليس فقط لمجرد بناء الكنائس، وأنما لأى مبنى يمكن أن ينشأ فى فناء الكنيسة، فلابد من قانون جديد ييسر للمسيحيين عبادتهم)[٧]. ويرى الباحث أن هذا الموضوع يقلل من قيمة المواطنة لدى الأقباط فالأقباط يريدون أن يشعروا بالمساواة فى هذا الأمر لأنهم يتمتعون كمواطنين بكل حقوق المواطنة. وعلى الدولة أن مراعاة ذلك، ومعالجة الوضع المهين للأقباط فى هذا الشأن حتى تتعمق المواطنة لدى الأقباط.

وانتقل قداسة البابا بعد ذلك للحديث عن شئون الأقباط ووردت(٨١) مرة، وهى لم تأت فى سياق التعصب للأقباط والاعتزاز بالقبطية بديلا عن المصرية، وإنما فى سياق التعبير عن وضع الأقباط فى مصر، حيث قال البابا (إن هناك وظائف كثيرة الأقباط لايحصلون عليها، وهى بالطبع تقلل من المواطنة لدى الأقباط، وذكر أن المراكز القبطية فى مصر تستخدم كبيوت لالقاء محاضرات عن مصر القديمة، وأن جماعة الأمة القبطية كانت مجرد حالات فردية، والأقباط فى مصر لايقولون للأقباط فى المهجر كلاماً فيه

إثارة، وأن مجلة الأقباط فى المهجر لاتعبر عن كل الأقباط، و٩٠ فى المائة من أقباط المهجر لايتدخلون فى الأمور السياسية. وأنه أرسل خطابا إلى أقباط المهجر والكنائس للترحيب بالرئيس مبارك، وأن بابا الفاتيكان ليس له سلطان على الكنيسة القبطية)[٨]، وهذه تعبر عن تمسك البابا بمصر. انتقل البابا لتأكيد ذلك بقوله (إن الأقباط رفضوا حماية الغزاة، ورفضوا تمثيل الاقليات، وأن القبطى يلجأ إلى الدولة ولايلجأ للعنف. وأن الأقباط موجودون فى كل مجال من مجالات الحياة الإجتماعية المصرية، وهم ليسوا نسيجا متميزا، ولكنهم أحد خيوط النسيج الوطنى العام. وأن الأقباط بجانب المسلمين نبض وطنى واحد. وتطور الاقباط كالمسلمين من حال إلى حال مع تطور المجتمع. وموقف الأقباط هو موقف الوطن، والأقباط موزعون على كل الاتجاهات السياسية توزع مصالحهم وقناعتهم وثقافتهم، والأقباط جزء لايتجزأ من شعب مصر، والأقباط ليسوا وافدين على هذه الديار)[٩]. وهذا كله يصب فى أن الأقباط لايشعرون إلا بالانتماء لمصر، ولا حديث عن قومية قبطية، وإن كانت هناك عوامل تصب فى الاتجاه المضاد، أى تقلل من الشعور بالمواطنة مثل الوظائف التى لايحصل عليها الأقباط.

يتضح من التناول السابق أن المواطنة على المستويين المحلى والقومى متوطدة لدى الأقباط، وإن كانت هناك بعض الأمور التى تقلل من هذه القيمة مثل محاولات التشكيك فى العقيدة المسيحية من قبل بعض الدعاة المسلمين، وهذه القضية على جانب كبير من الخطورة نظرا لأن المرء فى مصر سواء كان مسيحيا أو مسلما لديه حساسية شديدة إزاء الدين. ويرى الباحث أن هذا ينعكس بالسلب علي المواطنة. ومع ذلك، هنا العديد من الأمو التى تدعم قيمة

المواطنة ومنها محاضرات البابا فى الخارج عن مصر، ومقولته المرتبطة به(مصر ليست وطنا نعيش فيه، بل مصر وطن يعيش فينا).

ثانيا: قيمة المشاركة

عبر قداسة البابا عن أهمية المشاركة فى الحياة السياسية بحديثه عن حق الشعب فى اختيار راعيه وذلك فى المجال الدينى، والاحزاب وأهميتها، والانتخابات، والديمقراطية، والايجابية، وشجب السلبية، ومشاركة الوطن فى همومه بالصلاة من أجل مصر ورئيسها وحكومتها.

فقد وردت كلمة الاختيار فى أحاديث البابا(١٤) مرة، وهى تدل على عمق إيمان البابا بأهمية المشاركة، فقد قال (ناديت دائما بأن يشارك الشعب فى اختيار كل الرتب الكهنوتية، لانستطيع أن نغفل الشعب، ولايجوز أن تحتكر أيه سلطة اختيار راعى الكنيسة أيا كانت رتبته، والكنيسة لاتسير بالحكم الفردى المطلق، وأننى استطلع رأى الشعب وهناك اتصال بالشعب)[١٠]. واهتم البابا مؤخرا بالعملية السياسية على مستوى توعية الأقباط بضرورة المشاركة السياسية. فالبابا لايتدخل فى الأمور السياسية، ولكن يشجع الأقباط على القيام بدورهم، وتطبيقه للمشاركة على المستوى الدينى يدفع الأقباط للإيمان بهذه القيمة وتطبيقها فى مناحى حياتهم المختلفة.

ووردت كلمة الأحزاب(١٠) مرات، ورغم قلتها إلا أنها تعكس إيمان البابا بدور الأحزاب فى الحياة السياسية، وأهمية تواجد الأقباط فى الأحزاب، حيث أنها أحد قنوات المشاركة السياسية، وقد علق بالقول (إن الكنيسية ليست حزبا ولايوجد عند الأقباط فكرة حزب قبطى ولكن العمل من خلال الأحزاب القائمة، وأن الأقباط لم يجعلوا الكنيسة حزبهم وليست للكنيسة علاقة

بالأحزاب، وأنه ليس للكنيسة أى سلطان على أبنائها فى اختياراتهم الحزبية أو السياسية، فالكنيسة لاتتدخل فى اختيارات أبنائها اطلاقا)[١١]. ويتضح من ذلك أنه رغم إيمان البابا بالمشاركة من خلال الأحزاب القائمة إلا أنه لايوجد توجها كنسيا نحو حزب معين، فلادخل للكنيسة بالأحزاب، ولكن دور الكنيسة وعلى رأسها البابا التوعية بأهميتها.

ووردت الإنتخابات(٣٧) مرة، وتلقى الضوء على تعاظم دور الانتخابات كآلية من آليات المشاركة السياسية، فقد وافق البابا على انتخابات للمجلس الملى، (ومن الضرورى لكى يقوم الفرد بالاشتراك فى انتخابات المجلس الملى أن يكون مقيدا فى جداول الانتخابات وأن يكون لديه بطاقة انتخابية، وذكر فى هذا السياق أنه ليس لدى أغلب الاقباط بطاقة انتخابية)[١٢]. وهناك اتجاه جديد لتشجيع الأقباط بعمل بطاقات انتخابية لتتاح لهم الفرصة للمشاركة فى الانتخابات. والكنيسة تحرص على أن يكون ابناؤها مسجلين فى احصاءات الدولة ومنها جداول الانتخابات. والانتخابات من ابرز صور المشاركة السياسية ولاسيما فى بلدان العالم الثالث.

ووردت الديمقراطية(١٣) مرة، فحديث البابا عن الديمقراطية يعكس أهمية توافر المناخ الديمقراطى الذى فى ظله تسهل عملية مشاركة المواطنين فى الحياة السياسية، فقد قال (إننى فى غاية الفرح لأن الرئيس مبارك يخطو خطوات عملية نحو الديمقراطية، وأن الديمقراطية والمساواة بين المواطنين هى التى تسد الطريق على أية امتيازات طائفية، والديمقراطية هى الوسيلة الكفيلة بتعزيز وحدة الوطن، وأن المسيحيين لايبتعدون عن العمل العام كلما ترسخ الإيمان بالوطن والديمقراطية فى المجتمع، وأننا من أنصار الديمقراطية)[١٣]. وطالما أن جوهر الديمقراطية المشاركة، فالحديث عن الديمقراطية هو تدعيم لقيمة المشاركة.

ووردت الايجابية(٥) مرات، والبابا يركز هنا على أهمية أن يكون المسيحى ايجابيا بممارسة دوره فى المجتمع، فقد ذكر (أن العمل الايجابى سيضيع السلبيات، وبدلا من أن نضيع طاقاتنا فى ممارسات السلبيات علينا أن نعمل فى الميدان الايجابى، عندما تضاء شمعة فسوف ينقشع الظلام من تلقاء ذاته)[١٤]. فحديث البابا هنا يدور حول الايجابية كقيمة تندرج تحت قيمة المشاركة، فالمشاركة جوهرها التحرك والايجابية فى ممارسة المهام المختلفة، والتشجيع على الايجابية هو تحفيز على المشاركة السياسية.

ووردت السلبية(١١) مرة وهى تعبر عن شجب البابا للسلبية ودعوته للايجابية، وأن يكون القبطى ايجابيا ويترك السلبية، فقال (نحن ندعو الأقباط إلى ترك السلبية فى كل مجال، وقال اتركوا السلبية)[١٥] موجها حديثه للأقباط.

ووردت كلمة الصلاة من أجل مصر ورئيسها(٩) مرات، حيث أن الكتاب المقدس يؤكد على أهمية الصلاة من أجل الحكام، فقد قال البابا (أصلى متضرعا إلى الله أن يحمى مصر من أى شر، وقد أمرتنا الكنيسة أن نصلى لأجل الرئيس فى كل قداس وفى كثير من طقوسنا، ونحن نصلى لأجل الرئيس بإستمرار، وأصلى فى الكنيسة للوطن والدعاء من أجل رخاء مصر وحل مشاكلها الاقتصادية وتوطيد علاقتنا السياسية مع الكل. ونرجو أن يوفق الرئيس مبارك فى سياساته من أجل مصر والعالم)[١٦]. وهذا يوضح مدى ارتباط الأقباط بالوطن الذى يقيمون فيه والحاكم هو حاكم البلاد كلها، وهذا نوع من المشاركة، خاصة فى ضوء إيمان الشعب المصرى بوجود الله وقدرته على كل شئ.

ووردت كلمة الاحتجاج(٣) مرات، وهى تعبر عن وعى البابا بأهمية المشاركة بواسطة الأسلوب السلمى، وتمثل فى الاحتجاج الذى قام به الأقباط

فى صورة الصوم وعدم اقامة القداس فى العيد، وهو يدل على عدم سلبية الأقباط ولكن تفاعلهم مع الأحداث، ومع ذلك لايمتد هذا الاحتجاج إلى العنف إيمانا بجدوى الوسائل السلمية فى التعبير عن المطالب.

ووردت كلمة يشارك(١٦) مرة، وفيها يشير البابا إلى ضرورة أن يشارك الأقباط فى الحياة السياسية وترك السلبية والبعد عن الانعزالية، فقد قال (نحن نشارك فى حمل هموم الدولة، وذكر أن العلمانيين يشاركون فعليا فى كل شئون الكنيسة)[١٧]. وهو بهذا ينوه إلى أهمية المشاركة سواء فى المجال الخاص بالأقباط أو الدولة ككل.

وتخلص الورقة إلى أن خطب البابا تحض على المشاركة فى الحياة السياسية دون توجيهها إلى حزب معين، أو اتجاه بعينه، وإن كان البابا لايعمل فى السياسة إلا أنه يتكلم فى السياسة، وهذا نوع من المشاركة السياسية. ومجموعة المشاركة الوطنية هى دفع وتأكيد على ذلك الاتجاه الايجابى، وهى مجموعة تابعة لأسقفية الشباب.

ثالثا: قيمة التسامح

تشغل قيمة التسامح وقبول الآخر مكانة محورية فى أحاديث البابا، فقد تحدث عن المحبة والحرية والحوار والمقابلات مع الأخوة المسلمين وموائد الأفطار والتفاهم والسلام والتسامح والاعتداء والعنف والتطرف والشريعة، وكلها تصب فى تدعيم قيمة التسامح وعدم رفض الآخر، بل قبوله والتعايش معه.

فقد وردت كلمة المحبة(٥٧) مرة، وهى تعكس محبة الأقباط للجميع والآخر مهما كانت الظروف، فقد قال(إن التعاليم المسيحية تنادى بالمحبة

والاخاء لجميع البشر مهما اختلفت أديانهم وعقائدهم وألوانهم، والسيد المسيح رمز الحب، ونحب أن تنتشر المحبة بين الناس، والمحبة تبنى، والمحبة التى بين المسيحيين والمسلمين وأن الاخاء بين المسلمين والمسيحيين فى مصر حقيقة واقعة، ولابد من تهيئة الجو بروح المحبة على المستوى الشعبى)[١٨].

ووردت كلمة الحرية(٥٩) مرة، وهى تعبر عن التسامح، حيث أن الإيمان بالحرية على أى مستوى يعنى التسامح مع من يتمتع بتلك الحريات، فإذا أمنت بحرية العقيدة قبلت الآخر المختلف معى فى العقيدة، فقد قال البابا (أنا لا أضغط على الناس وأترك لهم الحرية الكاملة، ونحن لانقف ضد أى فكر، وقال نترك لرجال العلم كامل الحرية، والحرية مشروطة بحرية الأخرين، والكنيسة لاتتدخل فى اختيارات ابنائها الحزبية أو السياسية، وكل من يريد أن يؤسس أو يشترك فى نشاط طبى أو اقتصادى أو ثقافى فليفعل دون مراجعتنا، وأننا لانقتحم حياة الناس الفكرية ولانقيد الكلمة أو الاتجاه، والكنيسة ليست ضد حرية أى مخلوق من المخلوقات)[١٩].

ووردت كلمة الحوار(٣٧) مرة، فالحوار يدور فى فلك قبول الآخر وعدم رفضه، فالحوار هو الذى يجسر العلاقة بين الجماعات المختلفة، وقد أشار البابا إلى (أهمية الحوار البناء المبنى على التفاهم، والحوار يكون مع من يقبل الحوار، وقد نوه إلى الحوار بين الكنائس، ونتحاور دائما مع المعتدلين)[٢٠]. فمن يرفض الآخر يرفض الحوار معه لمعرفة وجهة نظره للوصول إلى أرضية مشتركة تتيح للجماعات المختلفة العيش معا.

ووردت كلمة المقابلات مع الأخوة المسلمين(٦) مرات، وهذه المقابلات مؤشر على قبول الآخر، فذكر البابا (أنه قابل أفرادا من الأخوان المسلمين، وزارنى سيف الإسلام حسن البنا فى الدير، وتكلمت معه وغيره بمحبة،

وزارنى عمر التلمسانى والمرشد العام حامد أبو النصر والزيارات إلى دار الافتاء)[٢١]. وهكذا تتعدد لقاءات البابا بالمسلمين دون أى حساسية وهو مايعكس قبول الآخر.

ووردت موائد الافطار(٨) مرات، وهى دليل على مراعاة مشاعر الأخرين ومشاركتهم فى مناسبتهم. (فالكنيسة تقيم ولائم للمسلمين، وكانت تحضر أيضا الولائم التى يدعوهم المسلمين اليها، فالبابا يقيم حفلة فى المقر البابوى ويحضر حفلة فى وزارة الأوقاف)[٢٢].

ووردت كلمة التفاهم(٣٠) مرة، والتفاهم يعكس امكانية التعامل مع الآخر، وإن وجد مايعكر الجو فالتفاهم يلطف الجو والعلاقات.

ووردت كلمة السلام(٧٩) مرة، وهى تعبر عن إيمان البابا بأهمية السلام فى داخل الوطن، وأن تكون العلاقات فى سلام بين المسلمين والأقباط وألايحدث أى توتر فى تلك العلاقات، فهناك أهمية قصوى يعلقها البابا على السلام، والسلام يتضمن داخله قبول الآخر والتعايش معه، فالتأكيد على السلام هو تأكيد على التعايش معا، (وقد ذكر البابا أهمية السلام المبنى على الحق والعدل)[٢٣].

ووردت كلمة التسامح(١٠) مرات، وهى تعبير صريح عن محورية قيمة التسامح فى المسيحية، ومقابلة الاعتداءات بالحب والغفران.

ووردت كلمة الاعتداء(٨٠) مرة، وتشير إلى اعتداءات الآخرين على الأقباط، وعدم قيام الأقباط بالرد بالمثل وذلك لسمو قيمة التسامح ومحوريتها فى المسيحية، فقد قال البابا (إن حوداث الاعتداء لأمر لايقبله أحد، وأنه لم يحدث لجماعة الأمة القبطية أنهم اعتدوا على أحد المسلمين، ولا اعتدوا على

ممتلكات الغير ولانهبوا محلات تجارية، وعدم وجود مسيحيين لهم فكر متطرف ممتزج بالاعتداءات)[٢٤]، ولاشك أن الاعتداء على الأقباط وتقاعس الدولة عن حمايتهم تضعف من قيمة المواطنة وأيضا قبول الآخر.

ووردت كلمة العنف(١٥) مرة، وشجب البابا العنف، وهو الوسيلة التى يستخدمها البعض للتخلص من الآخر، وتعكس إيمان البابا بأن العنف ليس الوسيلة الصحيحة، ولكن التسامح وقبول الآخر والتعايش معه، فقد قال (لا أوافق على مواجهة العنف بالعنف، والقبطى لايرد على العنف بالعنف، ولم يكن من بين الفئات التى قامت بالعنف قبطى واحد، ولم يحدث قط أن قبطيا اتهم بالعنف، والدولة لم تقبض على سلاح واحد غير مرخص فى يد قبطى، ولم تضبط تنظيما مسلحا أو غير مسلح يدعى أفراده أنهم مسيحيون، وأنه من غير المعقول أن توجد ميلشيات قبطية)[٢٥]، فعدم استخدام العنف والايمان بعدم استخدامه يعكس الايمان بالتسامح وقبول الآخر، والمسيحية لاتؤمن بالعنف.

ووردت كلمة التطرف(٣٤) مرة، وهى تشير إلى عدم الايمان به، فالتطرف فى أحد جوانبه يعنى رفض الآخر وعدم قبوله والسعى للقضاء عليه، فقد قال البابا وأشار إلى (خطورة التطرف، فلابد أن يعيش الفرد فى سلام اجتماعى مع الآخرين، والمتطرفون جزء وليسوا كلاً، ولايوجد تطرف مسيحى وعدم وجود مسيحيين لهم فكر متطف يمتزج بالعنف أو الجريمة)[٢٦].

ووردت كلمة الشريعة(١٨) مرة، وهى تعبر عن عدم رفض شرائع الأخرين والتشهير بها، وكانت مناقشة البابا للشريعة من عدة زوايا كلها تعبر عن احترام البابا للدين الآخر وعدم التقليل منه، وقد قال (إذا كان هناك من ينادى بتطبيق الشريعة الإسلامية فلابد من تحديد معالمها)[٢٧]. فهو لايرفض الشريعة فى ذاتها ولكنه يناقشها بصورة موضوعية.

التسامح وإن كان قيمة محورية فى المسيحية فى الجانب الروحى، إلا أنها تجد انعكاسا على مستوى الفكر السياسى الذى ينتظر الممارسة العملية، فالتسامح يجعل المسيحى يقبل الآخر ويتعايش معه ويرفض استخدام العنف كوسيلة للتعامل مع الآخر.

جدول (١)

تحليل مضمون خطب البابا

المواطنة	المشاركة	التسامح
١- الإنتماء الوطنى (٢٤٧)	١- الاختيار (١٤)	١- المحبة (٥٧)
- الهجرة (٣٤)	٢- الأحزاب (١٠)	٢- الحرية (٥٩)
- مصر (١٢٤)	٣- الانتخابات (٣٧)	٣- الحوار (٣٧)
- الإنتماء (١٥)	٤- الديمقراطية (١٣)	٤- المقابلات (٨)
- الوطن (٤٧)	٥- الايجابية (٥)	٥- موائد الافطار (٨)
- الوحدة الوطنية (٢٧)	٦- السلبية (١١)	٦- التفاهم (٧٩)
٢- الإنتماء القومى (٢٢٢)	٧- الصلاة (٩)	٧- السلام (٧٩)
- اللغة العربية (٨)	٨- الاحتجاج (٣)	٨- التسامح (١٠)
- العروبة (١١٤)	٩- يشارك (١٦)	٩- الاعتداء (٨٠)
٣- القبطية (١١٢)		١٠- العنف (١٥)
- بناء الكنائس (٣١)		١١- التطرف (٣٤)
- الأقباط (٨١)		١٢- الشريعة (١٨)

المدخل الثانى : مدارس الأحد

أولا: قيمة المواطنة

تحلل الورقة المواطنة من منطلقين، الأول يتعلق بالإنتماء الوطنى، والثانى يتناول الإنتماء القومى فمناهج مدارس الاحد تهتم بالمحورين الوطنى والقومى، وهو ما يعكس اتساع دائرة انتماء الأقباط وارتباطها بمصر ودوائر انتمائها.

١- الإنتماء الوطنى

تهتم مناهج مدارس الاحد بقضية المواطنة فتتناول الحديث عن مصر والانتماء والوطن والوحدة الوطنية.

فوردت كلمة مصر(٢٦) مرة، وذلك فى بعض الموضوعات من كتب مدارس الاحد فى المراحل العمرية المختلفة، وهى تعكس مدى اهتمام هذه المناهج بتنمية روح المواطنة وزرعها فى النشء القبطى والارتباط بالوطن، والشعور بأن مصر هى البلد الذى ولدنا فيه، وتناولت هذه المناهج الحديث عن الشخصية المصرية، وأن مصر هى بلدنا. فالأقباط أبناء مصر ولايستطيع أحد أن ينكر ذلك، والأقباط يعتزون بمصريتهم.

ووردت كلمة الإنتماء مرتين، ورغم أن هذا العدد قليل إلا أن قضية الإنتماء متضمنة فى مؤشرات أخرى للمواطنة كالحديث عن مصر والوطن، والتركيز هنا على ضرورة شعور الأقباط أنهم ينتمون لمصر، وأنهم جزء لايتجزأ من هذا الوطن، مهما تعرض له الأقباط من اعتداءات وغيرها، وإذا

كان هناك تأكيد على أهمية الانتماء للدين المسيحى والاخلاص له، فهناك تأكيد من جانب أخر على أهمية الانتماء لمصر والارتباط بها.

ووردت كلمة الوطن(٣٠) مرة، وهى تعكس الاهتمام من جانب الكنيسة على تربية الأقباط على حب الوطن والارتباط به، وإذا كانت هناك هجرة إلا أن الكنيسة تعمل على ربط هؤلاء المهاجرين بالوطن، وتم تناول والحديث عن المواطن الصالح الذى يعمل على خير وتقدم وطنه، (وعن الاخلاص لوطننا ومواطنينا وعن أهمية خدمة الوطن والدفاع عنه وتأدية الخدمة العسكرية ودفع الضرائب)[٢٨]. فكل تلك الأمور وغيرها تدعم قيمة الانتماء الوطنى وتقلل من أى اتجاهات تعمل على شعور الاقباط بالاغتراب والبعد عن الوطن والاحساس بعدم الإنتماء الوطنى.

ووردت كلمة الوحدة الوطنية مرتين، ويرجع قلة الحديث عن هذا الموضوع إلى أن اهتمام مناهج مدارس الأحد بهذا الموضوع وغيره من الموضوعات المتعلقة بالبحث أهتمام جديد ومازال فى حاجة إلى المزيد، فكل محاولات التفرقة بين المسلمين والأقباط باءت بالفشل، ورغم ماحدث فى الأونة الأخيرة إلا أن الوحدة الوطنية مستمرة. فالخبرة التاريخية تشهد أن مصر وحدة واحدة، وقد وقفت صلبة ازاء كل التحديات المتعلقة باحداث فرقة وشرخ فى جدار الأمة الصلب، ومازالت مصر تؤكد ذلك رغم المحاولات العديدة فى هذا الخصوص.

٢- الإنتماء القومى

هناك دائرة أكبر للانتماء وهى انتماء الأقباط للأمة العربية، فقد وردت كلمة العرب مرتين فإذا كان هناك تأكيد على قيمة المواطنة على المستوى

القطرى، فهناك أيضا تأكيد على قيمة المواطنة على المستوى الاقليمى العربى، وأن مصر دولة عربية والعروبة هى جزء لايتجزأ من مصر، وتم الحديث عن شعب فلسطين. فتناول مناهج مدارس الاحد لموضوع فلسطين رغم قلته إلا أنه يعكس مدى اهتمام الكنيسة أن تربط الاقباط بقضايا أمتهم العربية وهذا يدعم الانتماء القومى.

ثانيا: قيمة المشاركة

عبرت مناهج مدارس الاحد عن اهتمامها بالمشاركة ورغبتها فى تنشئة الاقباط، بتناولها لعدة مسائل تشجع على المشاركة وتخلق مناخاً يدفع للمشاركة، مثل الحديث عن المشاركة ذاتها والحوار والايجابية والصلاة لأجل الحاكم والمبادرة والمسئولية والندوات والانعزال والسلبية.

فقد وردت كلمة يشارك(٢٧) مرة، وهى تعبر بصورة واضحة عن أهمية المشاركة، وتنشئة الاقباط على القيام بالمشاركة فى المجالات المختلفة، فالمشاركة السياسية تعكس ايجابية المسيحى فى المجال السياسى. فمن سمات المسيحى عدم السكون والصمت بل المشاركة وعدم ترك الأمور تسير كما يحلو لها. فلابد من المشاركة فى صنع الأحداث.

ووردت كلمة الحوار(٢٩) مرة، فالحوار يعكس الإيمان بقيمة المشاركة، فجوهر المشاركة التحرك والمباردة والدخول فى العملية السياسية، والحديث عن الحوار يعنى قبولاً لفكرة المشاركة والعمل بمقتضاها، بل أن الحوار هو أحد صور المشاركة، والحوار يكون مع من يقبل فكرة الحوار، وهناك تطبيق لها فى المجال الكنسى حيث استخدام السؤال والجواب فى القاء الدروس فيتعود الأقباط على الحوار والنقاش ولعب دور فى كل مايدور حولهم. وهذا مناخ يشجع القبطى على المشاركة، فهو حديث غير مباشر عن أهمية المشاركة.

ووردت كلمة الايجابية(٢٨) مرة، فالايجابية أحد صورها المشاركة السياسية، فالشاب المسيحى يتم تنشئته على أن يكون ايجابيا فى المجتمع، وأن يعمل كل شئ صالح مادلم هذا فى امكانه، ومادامت المشاركة السياسية شيئا صالحاً، فهى تشجع عليها بطريقة ضمنية فى روح مفهوم الايجابية الذى يشكل محوراً أساسياً من محاور السلوك المسيحى.

ووردت كلمة السلبية(١١) مرة، وهى تؤكد فى هذا السياق على شجب السلبية، وأن السلبية ليست من الإيمان فالإيمان يحض على لعب دور ايجابى، ولاتقتصر على أن يكون المسيحى فى موقف المتفرج على الأحداث، فالمسيحى ليس منطويا ولكن متفاعلا مع مايدور حوله، فالمسيحية ترفض الانطواء، فالمسيحى هو نور وملح للأرض، فله رسالة وعليه أداؤها.

ووردت كلمة الصلاة من أجل الحاكم مرة واحدة وذكرت هذه المناهج (أن المسيحيين كانوا يصلون من أجل الامبراطور والحاكم)[٢٩]، وتعبر عن اهتمام مناهج مدارس الأحد بمؤازرة الحاكم فى إدارة شئون البلاد، فالصلاة لأجل الحاكم هى مشاركة بطريقة غير مباشرة، وذلك فى ظل تدين الشعب المصرى والايمان بقدرة الله على كل شئ، وإن كان الباحث يرى أن هناك قصوراً فى هذا الجانب وعلى مناهج مدارس الاحد أن توليه أهتماماً.

ووردت كلمة المبادرة(٧) مرات، والمشاركة تنطوى فى جانب منها على المبادرة، بل أن جوهر فكرة المشاركة هو المبادرة والمبادأة، والمبادرة مبدأ مسيحى هام، فمادلم العمل صالحاً فالمبادرة أمر ضرورى فالإنتظار حتى تتغير الأمور السلبية وتتحسن الظروف تتوقف على مبادرة الفرد وتدخله لتحسينها والمشاركة فى اصلاح الأوضاع الخاطئة.

ووردت كلمة المسئولية(١٥) مرة، فالمشاركة فى الحياة السياسية هى مسئولية على الاقباط، وتم الاشارة إلى تحمل المسئولية، وأهمية المسئولية الاجتماعية للاقباط، فهناك مسئوليات كثيرة وتحمل المسئولية فى الجانب السياسى هى جزء لايتجزأ من حياة المسيحى. فإذا كان هناك تأكيد على مسئوليات المسيحى فى المجال الدينى، فهناك تأكيد أيضا على مسئوليات المسيحى فى المجال الاجتماعى والسياسى.

ووردت كلمة ندوة(١٤) مرة، وفكرة الندوة أنها تقوم على المناقشة والأخذ والعطاء، وهى الطريقة المثلى فى التعليم، وهذا يعود الفرد منذ الصغر على القيام بالحوار والمشاركة ولا يكون متلقيا فقط بل متفاعلا ومشاركا ومؤمنا بأن له دوراً عليه أن يؤديه، وهذا مناخ يشجع الأقباط على القيام بالمشاركة فى العملية السياسية، فهو ليس توجيهاً مباشراً نحو المشاركة السياسية، ولكن تهيئة المناخ وتوفير امكانيات المشاركة السياسية.

ووردت كلمة الانعزال(١٦) مرة، والتأكيد هنا على رفض الانعزال وذلك لأهمية التلاحم مع الأخرين والانتشار فى المجتمع، والانعزال إن كان له أهمية فى الجانب الروحى ولكن ذلك لاينطبق على الجانب السياسى الذى يتطلب المشاركة التى تعبر عن ايجابية المسيحى.

ثالثا: قيمة التسامح

إذا كانت قيمة التسامح تشغل مكانة محورية فى خطب البابا فهى تحظى بتلك الأهمية فى مناهج مدارس الأحد، ومايؤكد على ذلك تناول تلك المناهج الحديث عن المحبة والسلام والقبول والعنف والتعصب والاعتداء والقتل، وهى تعبر عن ضرورة قبول الآخر مهما كان حجم الاختلاف.

فقد وردت كلمة المحبة(٣٨٢) مرة، فقد ذكرت تلك المناهج (أن المسيحى عليه أن يحب أخوته المسيحيين وغير المسيحيين والجميع أخوة، ومحبة أى شخص مهما كان دينه أو مذهبه أو عقيدته، والصلاة من أجل الجميع والمحبة للجميع ومحبة الجميع دون تمييز أو تفرقة)[٣٠]، وهى أصدق تعبير عن قبول الآخر ومحبته والتسامح معه دون أى اعتبار للدين، والمحبة قيمة محورية فى المسيحية، والله محبة، وقد أوصى السيد المسيح تلاميذه بأن يحبوا كل الناس حتى الأعداء، فالمحبة لاتعنى هنا الضعف بل منتهى القوة وهى قوة احتمال الآخر مهما كانت اساءته، والمحبة تقلل من الاتجاه للانتقام من الآخر.

ووردت كلمة الحرية(٧٨) مرة وورد (أنه لايجب أن يفرض أحد فكره على الأخرين، ولايجب أن يهاجم المسيحى من يخالفه وعدم الحكم على الأخرين)[٣١]. وهذا يدل على اتجاه مدارس الأحد على غرس الايمان بالتعددية والحرية فى الأقباط أى حرية الآخرين فى اعتناق أى شئ وقبول ذلك وعدم رفضه وهذا يجعلهم متسامحين مع الأخرين مهما كانت عقائدهم ومهما كان حجم الاختلاف. فتنشئة القبطى على الحرية بكل مستوياتها، تحول دون قيام القبطى بمصادرة حريات الأخرين، وبالتالى امكانيات التعامل معهم وعدم رفضهم وقبولهم.

ووردت كلمة السلام(٢٢) مرة، فهناك تركيز على السلام فى العلاقات مع الآخرين، وهذا السلام يعكس أهمية التسامح وقبول الآخر ومحبته. والسلام يقتضى توطيد علاقات مودة، ويكون القبول أساساً للعلاقة بين طرفى العلاقة، ويسود هذه العلاقة السلام. فالتوتر والصراعات تعكس فى احدى جوانبها رفض الآخر وعدم قبوله، ولكن السلام يعبر عن قبول والتسامح مع الاخر.

ووردت كلمة القبول(٢٧) مرة، (فالمسيحى عليه أن يستمع باهتمام لما يقوله الآخرون)[٣٢]. وهى تعبير صريح عن قبول الاقباط للآخرين وعدم

رفضهم، فإذا كان الله جل جلاله يقبل الجميع ويسامحهم رغم شرهم فبالأولى البشر مع البشر. فالكنيسة تعمل دائما على تنشئة أبنائها على قبول الآخرين وتقديم الحب مهما كانت انتماءاتهم.

ووردت كلمة العنف(٥٩) مرة، وهى لاتدل على تنشئة الأقباط على العنف ولكن شجب العنف ورفضه ورفض العمل العنيف، ورفضه كوسيلة لتحقيق المطالب الخاصة بالأقباط، والتفاهم هو الوسيلة والطريق هو الحوار، والعنف يعكس رفض الآخر وبالتالى شجب العنف يعنى قبول الآخر.

ووردت كلمة التعصب(٦٧) مرة، فالتعصب يعمى الفرد عن رؤية الآخر أو حتى قبوله والتسامح معه، ولكن فى مناهج مدارس الأحد ليس للتعصب مكان فيها من جهة الآخر، وترفض التحيز والتمييز، ولايوجد فى هذه المناهج مايشجع الأقباط على التعصب لدينهم، ولكن قبول الآخرين والتعامل معهم.

فالسيد المسيح قد علمنا المحبة للجميع وعدم التعصب باتباعه لبعض تعاليم اليهود، وهذا يدفع الاقباط إلى عدم التعصب ومناقشة الأمور بكل موضوعية.

ووردت كلمة الاعتداء(٢١) مرة، ويدور الحديث هنا عن عدم مقابلة الشر بالشر والاعتداء بالاعتداء، بل اتباع ما قاله السيد المسيح (صلوا لأجل الذين يسيئون اليكم ويطردونكم)[٣٣]، فمهما كانت الاعتداءات فالرد عليها يكون بالتسامح وهو مايتفق مع روح المحبة المسيحية. فمناهج مدارس الأحد تشجع الاقباط على عدم الاعتداء على الآخرين فالصفح والغفران للآخرين على اساءاتهم هو شعار ترفعه المسيحية وتؤكد عليه دائما، ولاتوجد أى جماعات مسلحة مسيحية تقوم بالاعتداء على الأخرين.

وردت كلمة القتل(٣٧) مرة، حيث الوصية لاتقتل، فالقتل هو التصفية الجسدية للآخر، وهو أعلى درجة من عدم قبول الاخر، فشجب القتل يعكس قبول الآخر والتسامح معه والتعايش معا، ووجود الواحد لاينفى وجود الآخر، فالتعايش وهو الطريق الذى تربى الكنيسة الاقباط عليه، فالكل قد خلقه الخالق عز وجل، ولاحق لأحد أن ينهى حياة الآخر لأنها ملك خالقه ولاسلطان لأحد عليها. كما أن التعاون بين البشر لايفرق بحسب الدين أو غير ذلك، فالتعاون سمة للبشر وهو مايعطى للبشرية الاستمرارية.

ملاحظة (٣٤)

أهتمت أسقفية الشباب فى الكنيسة القبطية الارثونكسية برئاسة نيافة الانبا موسى، وتوجيه قداسة البابا شنودة الثالث فى تنمية الشباب من جميع جوانبه: الروحية، والإجتماعية، والثقافية، وعملت من خلال منهجها التعليمى على رفع الوعى العام للشباب بهدف البلوغ الروحى والحضارى.

والوعى له مستويات ثلاثة:

- وعى بالذات
- وعى بالآخر، والمجتمع، والعالم
- وعى بالله

وقد دأبت الاسقفية من خلال برنامج منظم على دعم التنمية الثقافية والمشاركة الوطنية لدى الشباب.

فالأولى تعطيه أن يفهم ويدرك مايدور من حوله من خلال تكوين ثقافى منظم، والثانية تجعله عمليا مساهما وفاعلا فى الحياة اليومية.

وقد نظمت العديد من الندوات والحلقات النقاشية التى شرفها العديد من المفكرين والكتاب من كل الاتجاهات الفكرية والسياسية مثل (طارق البشرى، أنور عبدالملك، سعد الدين ابراهيم، جلال أمين، محمد عمارة، عبدالمنعم سعيد).

وبدأت فى نشر سلسلة كتب بعنوان الإيمان والثقافة والمجتمع، كذلك من خلال اعداد كورس علمى للتنمية الثقافية والمشاركة الوطنية، ولعل هذه الجهود بدأت تعطى ثمارها فى أن يكون هذان الخطان- التنمية الثقافية، والمشاركة الوطنية- توجهين أساسيين فى حقل خدمة الشباب بالكنيسة القبطية.

ولعل ماجاء فى معرض مقال للأستاذ السيد يسين والذى عنوانه: تكوين العقل النقدى فى عالم متغير فى أسقفية الشباب يؤكد ماسبق ذكره، حيث قال (ليس لدينا شك فى أن المؤسسات الدينية يمكن أن تلعب دورا أساسيا فى تكوين عقل نقدى يستطيع أن يستوعب ويحلل الأحداث، فى هذا المجال يكون التردد المنتظم عليهما (المسجد والكنيسة) فى إطار مشروع ثقافى متكامل ووسيلة من وسائل تشكيل العقل النقدى). وهذا يعكس الاهتمام من جانب الكنيسة بتهيئة المناخ الملائم للمشاركة السياسية.

جدول (٢)
تحليل مناهج مدارس الاحد

المواطنة	المشاركة	التسامح
١- الإنتماء الوطنى (٦٠)	١- يشارك (٢٧)	١- المحبة (٣٨٢)
- مصر (٢٦)	٢- الحوار (٢٩)	٢- الحرية (٧٨)
- الإنتماء (٢)	٣- الايجابية (٢٨)	٣- السلام (٢٢)
- الوطن (٣٠)	٤- السلبية (١١)	٤- القبول (٢٧)
- الوحدة الوطنية (٢)	٥- الصلاة (١)	٥- العنف (٥٩)
٢- الإنتماء القومى (٢)	٦- المبادرة (٧)	٦- التعصب (٦٧)
	٧- المسئولية (١٥)	٧- الاعتداء (٢١)
	٨- ندوة (١٤)	٨- القتل (٣٧)
	٩- الانعزال (١٦)	

المدخل الثالث : الأسر الجامعية

(بدأت فكرة الأسر الجامعية تاريخيا كى تخدم شباب الأقاليم الملتحق حديثا بالجامعات فى المدن، وذلك لأن ظاهرة جامعات الاقاليم المحلية لم تكن قد بدأت فى الانتشار بعد فى ذلك الحين، فحتى نستطيع أن نقدم خدمة روحية لهؤلاء الشباب والشابات نجتذبهم للكنيسة حتى لايضيعوا فى زحمة المدن، وهذا ما نسميه بخط الدفاع الدينى مع خدمة الكنيسة)[٢٨].

أولا : قيمة المواطنة

(الأسر الجامعية حركات وطنية بحتة)[٢٩]. وقيادات هذه الأسر وطنية، وإن كان لبعضها علاقات بالخارج إلا أن ذلك لاينفى وطنيتها، ولايوجد أى نوع من التوجيه الخارجى لتلك الأسر. وأخذت الأسر الجامعية تعمل على توعية الشباب الجامعى بأهمية الانتماء للوطن والشعور بفضل مصر عليهم، وضرورة الارتباط بها، ويتم ذلك عن طريق عظات من الكتاب المقدس عن المواطن الصالح، وعن طريق ندوات، وتم التأكيد على أن (الاسر الجامعية مبادرة وطنية مائة فى المائة)[٣٠].

ثانيا : قيمة المشاركة

ذكر الأنبا موسى أسقف الشباب فى حديثه لمجلة المجتمع المدنى بخصوص دور الأسر الجامعية فى تشجيع الشباب القبطى على المشاركة وأهميتها (نحن نحاول باستمرار أن نخاطب الشباب ألا يتقوقعوا، وأن يلتحقوا بإتحاد الطلبة وشتى الأنشطة الطلابية، ففى الكنيسة نشاط دينى أما فى الكلية فنشاط وطنى)[٣١].

وأكد الدكتور مكرم مهنى أن هدف الأسر الجامعية الأساسى هو خلق الشخصية المتكاملة، أى الشخصية المنفتحة أجتماعيا والمستنيرة ثقافيا، ويكون المسيحى ايجابى النزعة، مؤمناً برسالته ومجتمعه ووطنه. حديثا بدأت تقوم بتوعية الشباب سياسيا وتشجعهم على الانخراط فى الاتحادات الطلابية والنقابات، وعلى أهمية المشاركة فى الانتخابات والبعد عن السلبية، فالأقلية لكى تتمتع بحقوقها لابد أن تشارك فى الحياة السياسية، وتحدث تأثيرا فى المجتمع الذى تعيش فيه.

ثالثا: قيمة التسامح

تؤكد الأسر الجامعية على التسامح والمحبة للجميع مهما كانت الاعتداءات، وعلى قبول الآخر المختلف معى فى الديانة، وهناك الخدمات الاجتماعية وتشمل المسلم والمسيحى ولاتفرق بينهما، والحديث عن الافطار الرمضانى وعن غيره من الأمور التى تعكس قبول الآخر وعدم رفضه. فكارتياس وهى هيئة كاثوليكية تقوم بخدمة الجميع، مسلمين ومسيحيين، وكذلك الهيئة القبطية الانجيلية، بالإضافة إلى أنشطة الكنيسة القبطية المتنوعة التى تخدم الجميع. وهذه وغيرها تؤكد على قبول الآخر وعدم رفضه وامكانية التعامل معه، كما أن معظم الخدمات التى تلقى على الأسر الجامعية تدور حول الحديث عن التسامح ومحبة الجميع.

ملاحظة

الأسر الجامعية هى انعكاس لما يحدث فى الكنيسة، فتخضع هذه الأسر لاشراف الكنيسة، وقياداتها معروفة من قبل الكنيسة حتى تضمن أن يكون التعليم هوتعليم الكنيسة ولا انحراف فيه، وهى وإن كانت تعمل على حماية

انتماء الشاب المسيحى لمسيحيته، فهى من جانب أخر تعمل على تدعيم انتمائه لوطنه وولائه له، فلم يحدث فى يوم من الأيام أن قامت حركة مسلحة من الأسر الجامعية، أو أى تعليم مضاد للنظام وإنما التشجيع فى إطار تدعيم قيمة المواطنة. وقد حدث تطور فى الأسر الجامعية مع تطور المجتمع صوب مزيد من الديمقراطية حيث شجعت الشباب على أهمية المشاركة فى الانتخابات وممارسة دور ايجابى فى المجتمع، وأما عن قيمة التسامح فمحور المسيحية هو محبة الجميع وعمل الخير للجميع، وهو ما يظهر فيما تقدمه الهيئة القبطية الانجيلية وغيرها من الهيئات المسيحية من خدمات للجميع، ومشاركة الآخر فى مناسباته وهو مايدعم أواصر الوحدة الوطنية.

وجهة نظر أخرى للدكتور رفيق حبيب(٣٨)

فيما يتعلق بالمواطنة، فإن احساس المسيحى الارثوذكسى بالمواطنة مزدوج، فهى مواطنة دينية وقومية، ويختصرها فى كلمة أقباط (مصرى- مسيحى- أرثوذكسى) أى ينتمى للقبطية والمصرية فى نفس الوقت. والمجتمع القبطى يتحفظ على العروبة والإسلام، وهذا يختلف عن مسيحى الشام فهم يتحفظون تجاه الإسلام ولكن ليس ضد القومية العربية، فالمسيحى فى مصر يستريح أكثر للقومية المصرية. فالاحساس بالمواطنة موجود، والاحساس بالإنتماء للجماعة الصغيرة ثابت، ولكن الاحساس بالانتماء للجماعة الأكبر يتعرض لمشاكل بسبب مشاكل هوية الجماعة الأكبر. الأقباط مع القومية المصرية وليس مع القومية العربية أى القومية المصرية العلمانية، والاقباط لاينفصلون عن أرض مصر وهويتهم مرتبطة بأرض مصر. ولدى الاقباط احساس بأنه عند انفصالهم عن الجماعة يكون الآخرون هم الغرباء والأقباط هم أصحاب الأرض والمصريون والباقون عرب. والخلاصة هى أن احساس

الأقباط بالمواطنة متواجد. ويذكر الدكتور ميلاد حنا في هذا الخصوص «انتماء الاقباط لمصر معلومة يقينية غير قابلة لأى نوع من الفصال»[٣٩].

وفيما يتعلق بقيمة التسامح، فإن الاتجاهات الحالية لايغلب عليها التسامح تجاه الآخر المسلم، ولكن شعور بالانفصال عن الآخر ممزوج بالتعصب والشعور بالاضطهاد منه وممزوج بالشعور بالاغتراب. وتجاه احداث العنف لايوجد تسامح وبالتالى شعور شديد بالاضطهاد والكراهية ولكن تعميم الكراهية نقطة محسوبة على الاقباط، حيث يعمم مايحدث على العقيدة نفسها، وهذا يؤدى لكراهية العقيدة، وبالتالى ستظل منفصلة عن المجتمع المصرى لأن أغلبيته مسلمون. بالإضافة إلى ذلك مسألة استحسان أن الذى يعادى الاسلام هو صديق الأقباط، فاستقبال المسيحى لكتابات فرج فودة هو تعبير عن أن القبطى يرى أن وجود آخر له عقيدة مختلفة يهدد كيانه، وأنه لايوجد تعاون بين عقائد مختلفة ولكن الأساس الوحيد للتعاون هو الدنيوية(العلمانية) وقضية الخوف من الآخر أحد المعايير الهامة لعدم الاندماج، فأكبر المشاكل فى كتبى أنها فتحت الذات القبطية أمام الاخر المسلم، أى تعرض القبطى لخطر محتمل، فهذا الخوف من كشف الذات أمام الآخر يؤدى إلى وجود مسافة بينى وبين الآخر. على صعيد آخر، هناك التطرف المسيحى الذى يرى فى احيان كثيرة أن المسلم غير المسيحى أنه عربى قبل أن يكون مصريا، وأنه مسلم وغير مسيحى، وهذه التصنيفات بين نحن وهم تشير إلى أنهم ادنى درجة. فإذا كان المسيحى ينادى بالمواطنة الكاملة له فإن اتجاهاته لدى البعض شبه عنصرية تجاه الآخر المسلم والمسلم سيشعر بها فى الاحتكاك الشعبى فيشعر بالتعصب منك، وأنت تشعر بالتعصب منه وهذا يخلق مناخ الفرقة والتفكك وانقسام المجتمع، وهذا اخطر من كل احداث العنف. فالتعصب أصبح الاتجاه الفعال

على الجانبين المسيحى والمسلم، فإن لم يكن اتجاه الأغلبية فهو اتجاه مؤثر، فالتعصب أكثر تأثيراً من التسامح. وتقول الدكتورة منى مكرم عبيد فى هذا الشأن أنه للأسف فى الأونة الأخيرة، ومع بروز مناخ التعصب والفتنة، وسيادة المناخ الذى يسوده الهوس الدينى، أصبحت رؤية الآخر تحكمها ليس المعاملات وفقا للقاعدة الإسلامية الشهيرة «الدين المعاملة» بل أصبح يحكمها الخلاف فى الرؤية الدينية، ومن ثم أصبح نفس الأمر لدى المسيحيين الأقباط كرد فعل لرؤية الأغلبية لهم، وأصبحنا نقرأ حتى انتقال ذلك إلى الأطفال، ولكن يبقى لدى الطرفين فئة مستنيرة لابد أن تلعب دوراً لاعادة اللحمة ورأب الصدع.(٤٠)

ومن رؤية إجتماعية عامة، فإن تزايد أهمية الإنتماء الفرعى هو دليل على تحلل الإنتماء للأمة، فكلما زادت الروابط التى تجمع الأمة معا كلما قل الأثر التفكيكى للانتماءات الفرعية، الانتماءات الفرعية موجودة وستظل موجودة على كافة المستويات، ولكن فى ظروف انحطاط الأمة يصبح الانتماء الفرعى هو الانتماء الأول وهو المحك الرئيسى للسلوك والتفاعل اليومى. والأقرب إلى الواقع أن هذا الاتجاه ظهر لدى المسيحيين والمسلمين معا دون أن يكون سببا لدى طرف ونتيجة لدى آخر، وهذا يرجع إلى ضعف الانتماء والولاء إلى الجماعة الأمة. فالدين يتوقف دوره على حالة الجماعة العامة ككل، فقد يكون وسيلة ترابط وقد يكون وسيلة تفكك. فلو لم يوجد مسيحيون فى مصر كانت هناك فتن دينية بين المسلمين انفسهم فى ظل مناخ التفكك الذى يسود الأمة، ويسود السلام والتعاون فى حالة وجود مناخ صحى على المستوى القومى.

أما بالنسبة للمشاركة، فهى موظفة لدى الأقباط من خلال تنظيم كنسى، وهى موظفة فى اتجاهين، الأول هو تحالف مع الدولة والحصول على حماية

الدولة، والثانى هو التحالف مع العلمانية على افتراض أنها أفضل حامى لحقوق الأقباط، فالجماعة القبطية تتحرك كجماعة ضغط لها شكل مؤسسى كنسى تهدف إلى الحفاظ على حقوق الاقباط وتحقيق أفضل المكاسب، واختيار الدولة اختيار ثابت أى اختيار التحالف مع الدولة ثابت، أما الاختيار الراهن بحكم الظروف الحالية هو التحالف مع العلمانيين، ففى الوعى القبطى العلمانية تعطى للأقباط أفضل حقوق ومكاسب، فهم فاعلون ولكن فى اتجاه. واتجاه المشاركة متزايد لدى النخبة ومتناقص لدى الأغلبية الصامتة وهو حال المجتمع المصرى، فالأقباط فى قضية المشاركة تقيس احتمالات المستقبل، فإذا وجدت أن ممارسة دورها كجماعة ضغط يهدر حقوقها المكتسبة فإنها تنسحب وتنعزل، أما إذا وجدت أن هناك مساحة للحصول على مكاسب أكبر تتحرك بفاعلية. وعندما يكون تدخل الكنيسة لأجل حقوق ومكاسب الجماعة القبطية يكون تدخلا فى صالح مناخ التفكك، ولكن عندما يكون تدخلها فاعلية منها فى الهموم العامة للوطن بجانب اهتمامها بمصالح الجماعة الخاصة تصبح احد القوى الفاعلة فى توحيد الأمة. واعتقد أن أى مؤسسة فاعلة تعبر عن جماعة هى بالضرورة مؤسسة لها دورها السياسى أو على أقل تقدير لها تأثيرها السياسى، ولااعتقد أن هناك خطأ أن تمارس الكنيسة دورها السياسى، ولكن الموقف يختلف عندما نقيم هذا التأثير، فقد يكون تأثيرا سلبيا قياسا إلى مصلحة الأمة أو ايجابيا قياسا لمصلحة الأمة.

وعن ترتيب تلك القيم من حيث مدى ترسخها لدى الأقباط، المواطنة تأتى فى المرتبة الأولى لأن الأقباط لديهم ارتباط بالأرض حتى أقباط المهجر يرون أن مصر بلدهم وارضهم. وتأتى المشاركة فى المرتبة الثانية فالمشاركة تكون احيانا مشاركة فى هموم الوطن، ولكنها دائما نوع من الفاعلية لأجل

مصلحة الجماعة القبطية. واخيرا تأتى قيمة التسامح، فالتسامح لايأتى مع الاحساس الدائم بعقدة الاضطهاد وروح الاستشهاد، فهذه الروح لن تجعلك متسامحا لأن التسامح سلوك عملى، والتسامح لايوجد بين الطوائف المسيحية نفسها فكم يكون التسامح بين المسيحيين والأقباط.

ملاحظات عامة

١- الكنيسة لاتتدخل فى السياسة، وهذا ينعكس فى قلة الاهتمام من قبل الكنيسة بهذا الجانب، وإن كان هناك اهتمام حديث بالنواحى السياسية من جانب الكنيسة إلا أنه ناتج عن ظروف تطور المجتمع من مجتمع مغلق إلى مجتمع شبه مغلق إلى مجتمع منفتح بدرجة معينة، ومع ذلك مازالت الكنيسة مستمرة فى عدم التدخل فى السياسة، ودورها الجديد يتمثل فى تهيئة المناخ وتوعية أبناء مصر الأقباط بأهمية المشاركة فى العملية السياسية، وقبول الآخر مهما كانت الظروف، وتعميق الانتماء لمصر.

٢- فيما يتعلق بمدارس الأحد لايوجد منهج موحد تطبقه جميع الكنائس، ولكن كل كنيسة يمكنها أن تتبع منهجاً خاصاً بها، فليس هناك الزام على الكنائس بإتباع منهج معين، وقد صرح البابا عن نيته لعمل منهج موحد لمدارس الاحد ولكن لم يتم ذلك حتى الآن، والمناهج التى أخضعها الباحث للتحليل ركزت على منهج الصف الرابع الابتدائى، والصفين الثانى والثالث الاعدادى، والمرحلة الثانوية كلها، لأنه كلما زاد عمر الفرد زاد ادراكه لموضوعات البحث. فالمرونة هى السمة الغالبة للتعليم فى مدارس الأحد، ولكن المبادئ العامة شبه موحدة فى كل المناهج المتبعة فى مدارس الأحد.

وهذه المناهج تركز بصورة تفصيلية على النواحى الدينية، أما المسائل الاخرى فهى تشكل مساحة ضئيلة من تلك المناهج مثل الأمور السياسية،

وذلك لوجود أماكن أخرى خاصة بهذه الأمور مثل الأحزاب السياسية وغيرها، ودور هذه المناهج هو الإشارة إلى تلك الأمور للتوعية بأهمية المشاركة السياسية وتهيئة المناخ الموائم لذلك.

٣- الأسر الجامعية هى انعكاس لما يدور فى الكنيسة، وبالتالى فقراءة مايدور داخل الكنيسة يسهل كثيرا معرفة واستقراء مايدور داخل الاسر الجامعية، ومع ذلك لها ضرورتها، فهى ليست مجرد ديكور، ولكنها عمل حيوى للشباب الذين لايذهبون للكنائس والمتغربين عن القاهرة وحماية انتمائهم الدينى، واهتمامها بالنواحى السياسية هو أهتمام حديث أيضا.

٤- إذا كانت التكرارات فى خطب البابا أكثر من التكرارات فى مناهج مدارس الأحد، فهذا يعود لموقع البابا كرأس للكنيسة القبطية، بالإضافة إلى أن أحاديثه فى الجوانب السياسية جاءت نتيجة المقابلات والحوارات التى أجريت معه، ولايوجد كتاب واحد للبابا يتناول هذا الجانب السياسى، بل كل كتبه دينية.

٥- إذا كان من الممكن ترتيب القيم الرئيسية للثقافة السياسية للأقباط كما وردت فى البحث، فإنها تكون كالتالى، فى المرتبة الأولى المواطنة والثانية التسامح والثالثة المشاركة، وذلك من حيث درجة ترسخها فى الضمير القبطى. وذلك لأن الأقباط يعتبرون أن مصر هى وطنهم الأم ولايمكن أن يستغنوا عنه، فكما قال البابا شنودة وبحق «مصر ليست وطنا نعيش فيه، ولكنه وطنا يعيش فينا» فهى قيمة مترسخة بدرجة كبيرة لدى الأقباط، والخبرة التاريخية لهى خير دليل على ذلك، ومنها ثورة ١٩١٩، وحروب ١٩٤٨، ١٩٥٦، ١٩٦٧، ١٩٧٣ التى أثبتت مدى انصهار الأقباط والمسلمين فى بوتقة واحدة وهى مصر. وتأتى القيمة الثانية وهى التسامح، وإن كانت تتأثر بمايجرى من

حوادث يتعرض لها الأقباط والكنيسة، إلا أنها مازالت مترسخة بدرجة معقولة فى نفوس الأقباط. أما القيمة الثالثة والأخيرة فهى المشاركة، فهى أقل القيم ترسخا لدى الأقباط، ويتضح ذلك فى تدنى أعداد الأقباط فى البرلمان المصرى والحكومة المصرية، وهناك توقع بالفشل لدى الأقباط من التفكير فى المشاركة، فعامل الاحباط يدفع للسلبية.

خاتمـة :

يتضح من العرض السابق أن السمـة الغالبـة للقيم التى تشكل الثقافـة السياسيـة للأقبـاط- إن جـاز التعبيـر- تعمق من قيم المواطنة والمشاركـة والتسامح، وإن كـان ذلك أكـثر وضـوحـا فـى خطب البـابا عن مناهج مـدارس الأحد، فالتركيز الأكبر لمدارس الأحد هو على الجانب الدينى. وإن كنت أرى أن هذا المبرر غير كافى فلابد من الأهتمام بصورة معقولة بالنواحى السياسية من قبل مناهج مدارس الأحـد، وسوف لن تتهم بأنها تتدخل فى السياسة. أما بالنسبة للأسر الجامعية فيرى الباحث أنه من المفروض عمل دراسات وندوات مكتوبة تعمق هذه القيم لدى المصرى القبطى.

ويرى البـاحث أن هناك بعض الأمور تقلل من مواطنة الأقباط، وتتمثل فى الخط الهمايونى الذى يضع شروط خاصة لبناء الكنائس تعوق عملية البناء فى الوقت الذى لاتوجد مـثل هذه الشروط لبناء المساجـد وهو ما يؤثر نفسيا على الأقباط، بالإضافة إلى العديد من الوظائف المحرومين منها، وعدم وجود موضع قدم لهم فى الإعلام المصرى، وكثرة الاعتداءات على الأقباط التى لم تلتفت إليـها الدولة إلابعد أن شعرت أن هذه الاعتداءات تعمل على زعزعة استقرار النظام الحاكم والقضاء عليه، وحملات التشكيك فى العقيدة المسيحية. ولكن مع ذلك هناك انتمـاء داخل الأقـبـاط لمصر. وعلى مسـتوى المشاركـة السياسية فالعوامل السابقة التى تضعف من انتمائهم تقلل أيضا من مشاركتهم، بالإضافة إلى العوامل العامة مثل نظام الانتخابات ومايحدث فيها من تزوير، وانعدام الثقة فى العملية السياسية برمتها، وأن الأحزاب لاتمثل قنوات حقيقية للمشاركة. وأخيرا فقيمة التسامح مترسخة لدى الأقباط وإن كانت الاعتداءات تضعف من التسامح وقبول الآخر فهى مع ذلك تظل حبيسة الصدور ولاتترجم إلى واقع عملى بالاعتداء على الاخرين.

ويتطلع الباحث إلى أن تطور الكنيسة من موقفها فيما يتعلق بالاهتمام بالنواحى السياسية أكثر من الوقت الحاضر، وأن لاتعتبر ذلك تدخلا فى السياسة، وأن تعيد الدولة النظر فى موقفها من الاقباط من جهة الأمور التى تقلل من شأنهم وتضعهم فى مرتبة مواطن من الدرجة الثانية.

هوامش الدراسة

١- محمود فوزى، البابا وأقباط المهجر، دار النشر هاتييه، ١٩٩٣، ص٣٥.

- محمود فوزى، البابا والمعارضة فى الكنيسة، دار النشر هاتييه، ص ص ١٨-٢١.

٢- محمود فوزى، البابا وأقباط المهجر، مرجع سبق ذكره، ص٣٨.

- مجلة أكتوبر، ١٩٩١/١/٦، عدد ٧٤١.

- غالى شكرى، الأقباط فى وطن متغير، القاهرة، دار الشروق، ١٩٩١، ص ص٦٨، ٨٤، ١٠٥، ١٠٦.

٣- محمود فوزى، البابا وأقباط المهجر، مرجع سبق ذكره، ص٢٧.

- مجلة أكتوبر، مرجع سبق ذكره.

٤- محمود فوزى، البابا وأقباط المهجر، مرجع سبق ذكره، ص ٢٩.

- غالى شكرى، مرجع سبق ذكره، ص ص٩٠، ١٠٦، ١١٥، ١١٧، ١٣٩.

٥- مجلة أخر ساعة، ١٩٩٢/١/٨، عدد ٢٩٨٥.

- غالى شكرى، مرجع سبق ذكره، ص٨٣.

٦- مجلة أخر ساعة، ١٩٩١/١/٢، عدد ٢٩٣٢.

- غالى شكرى، مرجع سبق ذكره، ص٩١، ٩٢، ١١١.

٧- محمود فوزى، البابا والمعارضة فى الكنيسة، مرجع سبق ذكره، ص ص٣٢، ٢٤، ١٤٥، ١٤٩.

- مجلة روز اليوسف، ١٩٩٢/١/٦، عدد ٣٣١٧.

٨- محمود فوزى، البابا وأقباط المهجر، مرجع سبق ذكره، ص ص ٤٨، ٧٣.

- محمود فوزى، البابا والمعارضة فى الكنيسة، مرجع سبق ذكره، ص ص٢٦، ٣٢، ٤٥.

٩- غالى شكرى، مرجع سبق ذكره، ص ص٩٠، ١٠٥، ١٣٦.

١٠- نفس المرجع السابق، ص ص٦٧، ٧٨، ٨٢، ١٧٩.

١١- محمود فوزى، البابا وأقباط المهجر، مرجع سبق ذكره، ص ص ١٤٧-١٤٨.

- غالى شكرى، مرجع سبق ذكره، ص١٥٥.

١٢- محمود فوزى، البابا والمعارضة فى الكنيسة، مرجع سبق ذكره، ص٥٣.

- جريدة الأهالى، ١٩٩٢/١/٨.

١٣- غالى شكرى، مرجع سبق ذكره، ص٨٣، ١٠٢، ١٥٩.

١٤- مجلة نصف الدنيا، ١٩٩١/١/٦، عدد ٤٧.

١٥- محمود فوزى، البابا وأقباط المهجر، مرجع سبق ذكره، ص١٤٦.

١٦- غالى شكرى، مرجع سبق ذكره ، ص ص٤٤، ١١٤، ١٨٦.

- محمود فوزى، البابا والمعارضة فى الكنيسة، مرجع سبق ذكره، ص١٥٨.

- مجلة أكتوبر، مرجع سبق ذكره.

١٧- غالى شكرى، مرجع سبق ذكره، ص ص ١٣٦، ١٨٠.

١٨- نفس المرجع السابق، ص ص٦٩، ١١٦.

- محمود فوزى، البابا وأقباط المهجر، مرجع سبق ذكره، ص٥٠.

- مجلة نصف الدنيا، مرجع سبق ذكره.

- جريدة الأهالى، مرجع سبق ذكره.

- مجلة أخر ساعة، ١٩٩٢/١/٨، مرجع سبق ذكره.

١٩- محمود فوزى، البابا وأقباط المهجر، مرجع سبق ذكره، ص ص٢١، ٢٢، ٧٦.

- غالى شكرى، مرجع سبق ذكره، ص ص١١٢، ١١٣، ١٥٥، ١٧٩.

٢٠- نفس المرجع السابق، ص١٥٦.

- محمود فوزى، البابا والمعارضة فى الكنيسة، مرجع سبق ذكره، ص٧٨.

- مجلة المصور، ١٩٩٠/١٢/٢٨، عدد ٣٤٥٥.

٢١- محمود فوزى، البابا وأقباط المهجر، مرجع سبق ذكره، ص١٥٢.

- محمود فوزى، البابا والمعارضة فى الكنيسة، مرجع سبق ذكره، ص١٣٩.

٢٢- محمود فوزى، البابا وأقباط المهجر، مرجع سبق ذكره، ص٤٤.

٢٣- مجلة أخر ساعة، ١٩٩١/١/٢، مرجع سبق ذكره.

٢٤- محمود فوزى، البابا والمعارضة فى الكنيسة، مرجع سبق ذكره، ص٣٠.

- جريدة الأهالى، مرجع سبق ذكره.

٢٥- غالى شكرى، مرجع سبق ذكره، ص٩٠ ، ٩٦، ١٥٣، ١٥٤.

- محمود فوزى، البابا وأقباط المهجر، مرجع سبق ذكره، ص١٥٠.

- محمود فوزى، البابا والمعارضة فى الكنيسة، مرجع سبق ذكره، ص١٢٨.

٢٦- غالى شكرى، مرجع سبق ذكره، ص١٦٦، ١٧٧.

- محمود فوزى، البابا والمعارضة فى الكنيسة، مرجع سبق ذكره، ص١٣٣، ١٣٤.

- جريدة الأهالى، مرجع سبق ذكره.

٢٧- غالى شكرى، مرجع سبق ذكره، ص٨٣.

٢٨- بطريركية الأقباط الارثوذكس، خدمة الشباب، الصف الثالث من المرحلة الثانوية، ص٢٠ .

- نيافة الانبا بيمن، منهج دروس التربية المسيحية، الصف الثالث الاعدادى، مطرانية ملوى وأنصنا والاشمونين، ص ص١١٣، ١١٤ .

٢٩- بطريركية الأقباط الارثوذكس، الصف الثالث الثانوى، مرجع سبق ذكره، ص١٣ .

٣٠- بطريركية الأقباط الارثوذكس، خدمة الشباب، الصف الأول الثانوى، ص٩ .

- بطريركية الأقباط الارثوذكس، خدمة الشباب، الصف الثانى الثانوى، ص٦١ .

- بطريركية الأقباط الارثوذكس، الصف الثالث الثانوى، مرجع سبق ذكره ص٤٠ .

- نيافة الانبا بيمن، منهج دروس التربية المسيحية، الصف الثانى الاعدادى، مطرانية ملوى وأنصنا والاشمونين، ص٦٥.

- نيافة الانبا بيمن، الصف الثالث الاعدادى، مرجع سبق ذكره، ص٤٦، ١١٣ .

- التربية الكنسية القبطية الارثوذكسية، الصف الرابع الابتدائى، لجنة التحرير والنشر بمطرانية بنى سويف والبهنسا، ص٨٣، ٨٤.

٣١- بطريركية الأقباط الارثوذكس، الصف الأول الثانوى، مرجع سبق ذكره، ص٤٩، ٦٣ .

- بطريركية الأقباط الارثوذكس، الصف الثانى الثانوى، مرجع سبق ذكره ص، ٨٢ .

٣٢- نيافة الانبا بيمن، الصف الثانى الاعدادى، مرجع سبق ذكره، ص٢١٩ .

٣٣- التربية الكنسية القبطية، الصف الرابع الابتدائى، مرجع سبق ذكره، ص٨٠ .

٣٤- حديث الانبا موسى إلى مجلة المجتمع المدنى، مجلة المجتمع المدنى، السنة الثانية، العدد العاشر، رقم ٢٢، أكتوبر ١٩٩٣، ص٢٣ .

٣٥- مقابلة أجراها الباحث مع الدكتور مكرم مهنى، أحد قادة الأسر الجامعية .

٣٦- مقابلة أجراها الباحث مع المهندس ماهر فؤاد، أحد قادة الأسر الجامعية .

٣٧- حديث الانبا موسى إلى مجلة المجتمع المدنى، مرجع سبق ذكره، ص٢٣ .

٣٨- مقابلة أجراها الباحث مع الدكتور رفيق حبيب.

٣٩- سعد الدين ابراهيم، الملل والنحل والاعراق «هموم الأقليات فى الوطن العربى»، القاهرة، مركز ابن خلدون للدراسات الانمائية، الطبعة الاولى، ١٩٩٤، ص٦٢٤ .

٤٠- نفس المرجع السابق، ص٦١٤ .

القسم الثالث

الثقافة السياسية لدى سكان الريف

(٧)

ثقافة المشاركة السياسية للفلاحين :

دراسة ميدانية فى قرية مصرية

د. حمدى عبدالرحمن حسن

مقدمة: الاطار المنهاجى والنظرى

تسعى هذه الدراسة إلى البحث فى ثقافة ووعى المشاركة السياسية لدى الفلاحين المصريين وذلك للوقوف على مدى وجود الوعى والدافع لديهم للمشاركة الارادية والفعالة فى الشئون العامة من خلال الأنماط المختلفة للمشاركة. وليس بخاف أن تركيز الاهتمام العلمى على قطاع شعبى عريض مثل قطاع الفلاحين هو أمر واضح الأهداف. فالزراعة كانت ولاتزال حرفة أهل مصر الغالبة، ومن خلالها نشأت واحدة من أقدم حضارات التاريخ. أضف إلى ذلك فان الظروف والتطورات الهيكيلية التى شهدتها مصر منذ ثورة يوليو ١٩٥٢ دفعت إلى الاهتمام بالجوانب الثقافية لعملية التنمية حيث رفعت الدولة استراتيجية «بناء الانسان المصرى». [١]

وإذا كانت جملة القيم والاتجاهات السياسية لدى الفلاح المصرى والتى شكلت حدود وعيه بالسلطة والمجتمع من حوله على مر العصور قد انطوت على معانى الشك والسلبية والخوف من السلطة حيث «البعد عن السلطة غنيمة» فانها فى نفس الوقت قد فرضت اطاراً عاماً لاهتمام الفلاح ومشاركته فى القضايا العامة المرتبطة بالمجتمع من حوله سواء على الصعيد المحلى أو على الصعيد القومى. [٢] فما هى حدود المتغير والثابت فى هذا الاطار الثقافى الذى يشكل بيئة ووعى الفلاح المصرى؟ وما هى امكانيات خلق ثقافة سياسية تهيئ للفلاح مشاركة نشطة وفعالة فى كل ما يؤثر على حياته وطموحاته؟

فى هذا السياق فان الدراسة تسعى إلى طرح اشكالية الثقافى / السياسى عند معالجة قضية المشاركة السياسية للفلاحين وذلك من خلال بلورة بعض القضايا والأطر التفسيرية التى تجمع بين ما هو نظرى وما هو تطبيقى فى هذه المفاهيم. وعليه فان الدراسة تسعى إلى الإجابة عن التساؤلات الآتية:

١ – ما هى أبرز أنماط المشاركة السياسية التى يقوم بها الفلاح المصرى؟ وما هى حقيقية التوجهات والقيم السياسية الغالبة فى الريف المصرى والتى قد تمثل حافزاً لبعض صور المشاركة فى حين تقف حجر عثرة أمام المشاركة النشطة فى صور أخرى ربما تكون أكثر أهمية وفعالية فى العمل السياسى؟.

٢ – إلى أى حد تمثل معرفة رؤية الفلاحين واتجاهاتهم نحو النظام السياسى بشكل عام أمراً لازماً لفهم طبيعة ونمط الثقافة السياسية السائد فى مصر؟ وهل هى بهذا المعنى ثقافة مشاركة تؤكد على تدعيم الثقة بالمواطن وبقدرته على ممارسة التأثير السياسى ومواجهة الأفعال الحكومية أم أنها لاتزال تعانى من سيطرة قيم الشك والاغتراب والسلبية؟

٣ – إلى أى حد يختلف ويتمايز وعى وتوجهات الفلاحين ازاء المشاركة السياسية تبعاً للمتغيرات الاجتماعية الخاصة بالسن والنوع والحالة التعليمية والمكانة الاقتصادية؟

وترتكز الدراسة على فرضية أساسية مفادها أن مجموعة القيم والاتجاهات والمعارف السياسية التى تشكل وعاء الثقافة السياسية للفلاح المصرى لاتزال فى كثير من جوانبها معوقة لانغماس الفلاح فى العمل السياسى. أى أن هناك، بعبارة أخرى، علاقة ارتباطية وتبادلية بين الثقافة والمشاركة. فمن ناحية تدفع القيم والاتجاهات الإيجابية التى يمتلكها المواطن إزاء النظام السياسى بصفة عامة وازاء دوره ومكانته داخل هذا النظام باعتباره فاعلاً نشطاً إلى نمط إيجابى من المشاركة السياسية. ومن ناحية أخرى فان المشاركة السياسية الفعالة تعمل على تدعيم ثقة المواطن بنفسه واعتزازه بكرامته.

والمتتبع لدراسات الأنماط الثقافية السائدة فى المجتمعات الريفية يجد أن تلك الخاصة بالواقع المصرى لاتزال تنظر إلى الفلاح باعتباره أسير مواريث

تاريخيه معينة وظروف طبيعية وبيئية واجتماعية مؤثرة. على أن هذا النمط الثقافى الذى يحتوى الفلاح المصرى لا يمثل جموداً مطلقاً، بل انه يتعرض لبعض التغيير الحثيث. ويتوقف معدل هذا التغيير على عدة عوامل من ابرزها:

– التطورات السياسية والاقتصادية والاجتماعية التى شهدها المجتمع المصرى ككل منذ أوائل السبعينيات.

– مدى جدية النخبة الحاكمة فى نشر القيم والاتجاهات الديمقراطية التى تعلى من أهمية وقيمة الانسان وتعمق من مشاعر الثقة المتبادلة بين أفراد المجتمع بوجه عام.

– مدى احساس الفلاح بالقدرة على مواجهة الأعمال الحكومية بصفة خاصة، ورؤيته للنظام السياسى فى مجمله.

وللتحقق مما سبق تم تحديد الاطار الجغرافى والبشرى للدراسة فى قرية مصرية من قرى الوجه البحرى وهى قرية ميت ناجى التابعة لمركز ميت غمر محافظة الدقهلية. ويبلغ التعداد العام للقرية (٦٦٦١) نسمة طبقاً لنتائج التعداد العام للسكان عام ١٩٨٦[٣] أما تقدير السكان طبقاً لسجلات المحافظة عام ١٩٩٠ فيبلغ حوالى (١٠٠٥٥) نسمة. ومع ذلك فان القرية تعد متوسطة الحجم. ويبلغ حجم زمام الأرض الزراعية بالقرية حوالى (٧٦٧,٢٢) فدان موزعة على حوالى (٨٦٢) حائزاً. أى أن متوسط حيازة الفرد تبلغ نحو (٠,٩) من الفدان، أما بالنسبة للسكان بشكل عام فان متوسط حيازة الفرد من الأرض الزراعية يبلغ نحو (٠,٠٨) من الفدان.

كما استخدمت الدراسة صحيفة استبيان* مكونة من (٤٨) سؤالاً تغطى سبعة محاور أساسية: أولها المتغيرات الاجتماعية (السن والنوع، التعليم،

---

* يتوجه الباحث بالشكر والتقدير للأستاذ الدكتور كمال المنوفي علي ما أبداه من ملاحظات قيمة بشأن صحيفة الاستبيان.

الحيازة)، ثانيها الأسئلة المتعلقة بالسلوك التصويتى فى الانتخابات، وثالثها الأسئلة المتعلقة بمستوى الاهتمام والاقتدار السياسى، ورابعها الأسئلة الخاصة بعضوية الأحزاب السياسية، وخامسها أسئلة الترشيح للمناصب العامة، وسادسها الأسئلة المتعلقة بالمشاركة فى مشروعات الجهود الذاتية، وسابعها تلك الأسئلة الخاصة بالمشاركة فى أعمال الرفض السياسى.

وبالاضافة إلى الاستبيان فقد لجأت الدراسة إلى استخدام أسلوب الملاحظة بالمشاركة مع أفراد العينة والاسترشاد بما يذكره الاخباريون من أهل القرية فى كثير من الأحايين. وعندما وقعت بعض الأحداث السياسية الهامة مثل الاستفتاء على رئاسة الجمهورية فى أكتوبر ١٩٩٣ عمد الباحث الى عمل مقابلات مع بعض أفراد العينة وغيرهم من أبناء القرية للتعرف على توجهاتهم المعرفية والعملية ازاء هذه الأحداث.

وقد بلغ قوام عينة الدراسة ٢٢٢ فردا روعى فى اختيارهم أن يجمعوا بين الذكور والإناث من فئات عمرية مختلفة ومستويات تعليمية متفاوتة (الأميون من ناحية والذين يعرفون القراءة والكتابة من ناحية أخرى) وكذلك أصحاب الحيازات الصغيرة التى تقل عن فدانين وأصحاب الحيازات الكبيرة نسبياً التى تتراوح بين فدانين وخمسة أفدنة.

وقبل عرض نتائج الدراسة الميدانية نشير إلى أهم المضامين والدلالات النظرية والعملية للمفاهيم الثلاثة الاساسية المستخدمة فى هذه الدراسة وذلك على النحو التالى:

١ - الثقافة السياسية:

يشيع فى أدبيات الثقافة السياسية أنها لا تركز كثيراً على الأبنية الرسمية وغير الرسمية فى النظام السياسى كالسلطات الحكومية والأحزاب السياسية

وجماعات المصالح وماشابه ذلك، أو على السلوك السياسي الواقعي الذى يمكن ملاحظته داخل المجتمع، ولكن عوضاً عن ذلك فان اهتمام هذه الأدبيات لينصب بشكل أساسى على ما يعتقده الأفراد بشأن تلك الأبنية والممارسات.(٤) ولاشك أن هذه المعتقدات هى التى تعطى قيمة ومعنى لأنشطة الأفراد وممارساتهم السياسية. وتأخذ المعتقدات السياسية أشكالا عدة؛ فهى قد تكون معتقدات ادراكية Congnitive Beliefs حول طبيعة الحياة السياسية عامة، أو أنها تأخذ شكل مجموعة من القيم التى تحدد الغايات السياسية المنشودة فى المجتمع، أو أنها من ناحية ثالثة تتكون من اتجاهات الأفراد ووجهات نظرهم بشأن النظام السياسى.(٥)

وعليه فان جوهر الثقافة السياسية فى مجتمع معين يدور أساساً حول القيم والاتجاهات وأنماط السلوك المختلفة والمعارف السياسية لأفراد هذا المجتمع. وبعبارة أخرى فهى تعبر عن عناصر معنوية غير مادية.(٦)

واذا كانت الثقافة السياسية تعد فى حد ذاتها ثقافة فرعية فى ظل النسيج العام لثقافة المجتمع ككل فانها ليست بالضرورة متجانسة. فثمة أكثر من متغير واحد يدفع إلى عدم تجانس عناصر الثقافة السياسية. يعنى ذلك أن المواريث التاريخية والأوضاع الاقتصادية والاجتماعية السائدة وأنماط التنشئة الاجتماعية والسياسية تدفع إلى وجود ثقافات معزولة بشكل أو بأخر عن الثقافة السياسية المسيطرة.(٧)

• أنماط الثقافة السياسية:

لقد حدد كل من الموند وفيربا أنماط الثقافة السياسية طبقاً لأربعة متغيرات نابعة من نموذج البنائية الوظيفية المفسر للعملية السياسية.(٨) وتدور هذه

المتغيرات حول الأساليب والاتجاهات التى يتمكن الأفراد من خلالها الحكم على مدى فاعلية النظام السياسى فى خدمة الصالح العام. ويمكن التحقق من ذلك باستخدام الأدوات الامبريقية المعتادة. حاول الموند وفيربا أولا تحديد كيف ينظر المواطنون إلى نظامهم السياسى بشكل عام. مدى قوة شعورهم القومى، رؤيتهم لطبيعة الدولة التى ينتمون إليها، أقويه هى أم ضعيفة؟ وهلم جرا. أما المتغير الثانى فيتعلق بتقييم المواطنين لوظائف المدخلات.(٩) وقد سعى الموند وفيربا إلى تحديد مدى أحساس المواطنين بفاعليتهم وتأثيرهم على القرارات الحكومية سواء على المستوى المحلى أو القومى، وماهى القيمة التى يطلقونها على أصواتهم الانتخابية، وما هى آراؤهم بصدد آليات التعبئة السياسية كالأحزاب وجماعات المصالح ووسائل الإعلام؟. ويتمثل المتغير الثالث فى الوجه الثانى من العملة أى رؤية المواطنين واستجابتهم لمخرجات النظام السياسى. وفى هذا السياق سعى الموند وفيربا إلى التعرف على رؤية المواطنين للقرارات الحكومية، هل هى مقبولة لديهم بشكل عام؟ وهل تحقق الصالح العام بعيداً عن شبهة الفساد والهوى الشخصى؟. وأخيراً فان المتغير الرابع يتعلق بنظرة المواطن لدوره فى النظام. فهل هو مهتم حقاً بالمشاركة السياسية ويعتقد بقدرته على التأثير فى القرارات الحكومية أم أنه يعانى من السلبية والشك والاحساس بالعجز فى مواجهة هذه القرارات؟

وبناء على المعايير السابقة حدد الموند وفيربا ثلاثة أنماط مثالية للثقافة السياسية أستناداً إلى مدى استجابة المواطنين فى دولة معينة بشكل ايجابى للنظام السياسى القائم. وهو ما يوضحه الجدول التالى:

جدول (١) أنماط الثقافة السياسية

توجهات الأفراد إزاء انماط الثقافة السياسية	النظام كهدف عام	وظائف المدخلات	وظائف المخرجات	دورهم كمشاركين نشيطين
١ - ثقافة محدودة	صفر	صفر	صفر	صفر
٢ - ثقافة رعوية	١	صفر	١	صفر
٣ - ثقافة مشاركة	١	١	١	١

درجة (صفر) تعنى عدم وجود استجابة على الاطلاق
درجة (١) تعنى وجود استجابة ايجابية.
المصدر:
G. Almond and S. Verba, The Civic Culture. (Boston: little, Brown and Co., 1965). P.16

وتتسم توجهات المواطنين ازاء النظام السياسى فى الثقافة الضيقة بالضعف والغموض. فالملاحظ أن الفلاحين يتقوقعون داخل قراهم، ويعيش أفراد القبائل فى مناطقهم النائية وليس لديهم أدنى وعى بالسياسة على الاطلاق، اذ ان كل شئ خارج نطاق بيئتهم المحلية المحدودة هو غير ذى موضوع. ومع ذلك فانه اذا كان المواطن فى ظل هذا النظام غير مرتبط بالقضايا والشئون القومية فان ذلك لا يعنى وجود نفس القناعة والاعتقاد لديه فيما يتعلق بقضاياه المحلية. فالمواطن قد يشارك بشكل نشيط فى السياسات المحلية أو القبلية أو على نطاق قريته المحدودة.(١٠)

وعلى النقيض مما سبق نجد أن المواطنين فى النمط الثقافى الرعوى على وعى تام بوجود النظام السياسى ولكنهم لا يشعرون بأن لديهم دوراً يمكن القيام به فى هذا النظام، أو أن بمقدورهم التأثير على القرارات الصادرة عنه. ويلاحظ أنه فى ظل هذه الثقافة الرعوية تتسم مؤسسات المدخلات فى النظام السياسى بالضعف والهشاشة نتيجة لشعور المواطن بالسلبية وعدم المبالاة السياسية، وتلك حالة سائدة على سبيل المثال فى المجتمعات الهيدروليكية.

ويتسم نمط ثقافة المشاركة بوجود درجة عالية من الوعي والمشاركة السياسية لدى المواطنين. ويلاحظ فى هذه الحالة أن المؤسسات الحكومية تخضع لتأثير المواطنين وترتفع قدرتها الاستجابية لمطالبهم ورغباتهم ومقترحاتهم. وفى المقابل نجد أن شعور المواطن بالقدرة على ممارسة التأثير السياسى وتغيير البيئة السياسية المحيطة به يؤثر بشكل ايجابى على العمليات السياسية فى هذا النمط الثقافى.

وليس بخاف أن هذا التنميط للثقافة السياسية هو أقرب إلى فكرة النمط المثالى لدى ماكس ڤيبر، وهو الأمر الذى يعنى امكانية عدم وجودها بشكل مطلق فى الواقع الاجتماعى المعاش. وربما يكون الأقرب إلى الواقعية وجود أنماط مختلطة ومتداخلة للثقافة السياسية فى المجتمع الواحد. ويمكن على سبيل المثال الحديث عن الأنماط الثلاثة الآتية:(١١)

• النمط الرعوى – المشارك

حيث ينقسم المواطنون فى ظل هذا النمط إلى جماعات متباينة حسب درجة الوعى والنشاط السياسى. فثمة مجموعة تتسم بدرجة عالية من الوعى والنشاط السياسى، بينما تعانى البقية بشكل عام من الخمول والسلبية السياسية. وتمتلك الفئة الواعية من المواطنين حساسية بالغة ازاء كافة العمليات السياسية فضلاً عن شعورها المتين بالقدرة على ممارسة التأثير السياسى.

• النمط المحدود – الرعوى

يبتعد المواطن فى هذا النمط عن ارتباطاته السياسية المحلية طبقاً لنمط الثقافة الضيقة ويبدأ فى تطوير نوع من الولاء والارتباط ببعض المؤسسات الحكومية المتخصصة. بيد أنه فى ظل هذه الثقافة يظل احساس الفرد بالعجز وعدم المقدرة على ممارسة التأثير السياسى سائداً، كما أن الأحزاب السياسية وجماعات المصالح يصعب تحديد دورها القومى بشكل واضح.

• النمط المحدود – المشارك

يلاحظ أن مؤسسات المدخلات فى هذا النظام الثقافى هى محلية بالأساس (مثل المؤسسات القبلية والطائفية والقروية) فى حين تكون مؤسسات المخرجات الحكومية قد حققت قدراً معقولاً من التطور. كما يوجد تشجيع رسمى للمشاركة السياسية الجماهيرية فى شكل عقد مؤتمرات وتجمعات جماهيرية وانتخابات قومية........الخ. ومع ذلك فان كلا من مؤسسات المدخلات والمخرجات تستغرقها المصالح المحلية الضيقة الأمر الذى يقلل من انجازها كمؤسسات للمشاركة القومية.

واذا كانت الأنماط السابقة للثقافة السياسية لا تخلو من أهمية نظرية واضحة فان هذه الدراسة ترى أن الاستفادة الحقيقية منها انما تكون من خلال التركيز على عناصر ومكونات النسيج الثقافى العام للمجتمع. فعلى الرغم من وجود ملامح عامة للنظام الثقافى فى المجتمع إلا أن هناك ثقافات فرعية متمايزة ومنها الثقافة السياسية. وحتى فى داخل الثقافة السياسية توجد تباينات واضحة بين ثقافة النخبة وثقافة الجماهير وكذلك داخل القطاعات والفئات الاجتماعية المختلفة كالفلاحين وعمال الصناعة وسكان المناطق الحضرية وسكان المناطق الريفية..وهكذا.

ومن جهة أخرى فان عناصر الثقافة السياسية فى أى مجتمع تنطوى على مقومات للاستمرار جنباً إلى جنب مع ديناميات وقوى التغيير، يعنى ذلك أن الثقافة السياسية تتغير عبر المكان والزمان. بيد أن القضية المحورية بعد ذلك كله تتمثل فى ضرورة أن تدفع القيم والاتجاهات السياسية للأفراد والتى تشكل عماد ثقافتهم السياسية إلى مشاركتهم الايجابية فى العمليات السياسية بما يؤدى إلى خلق وتدعيم نمط ثقافة سياسية ديموقراطية.

- المشاركة السياسية:

جلى أن الأفراد يشاركون فى الحياة السياسية من خلال طرق مختلفة بدرجات متفاوتة من الحماس. وتنظر الفلسفة الديمقراطية بمعناها التقليدى عموماً إلى المشاركة من جانب الفرد فى النشاط السياسى باعتبارها قيمة مثلى فى حد ذاتها. اذ اعتبرت المشاركة واجبا مدنيا وطريقة مثلى للمحافظة على الصالح العام. انها بإيجاز شرط لازم لتحقق الديمقراطية.

وعلى الرغم من أهمية ومحورية المشاركة السياسية فى النظام الديموقراطى فان الأفراد فى الديمقراطيات المعاصرة لا يظهرون معدلات عالية للمشاركة السياسية عموماً، وان كانت المشاركة فى الانتخابات العامة تمثل استثناء ملحوظاً. وحتى فى هذه الحالة فان معدلات المشاركة فى عمليات التصويت تتباين داخل النظم الديمقراطية تبايناً يسهل ادراكه. ففى الولايات المتحدة يشارك حوالى (٥٨٪) ممن لهم حق التصويت فى الانتخابات الرئاسية وترتفع هذه النسبة فى النرويج لتصل إلى (٧٩٪) بينما تصل فى ايطاليا الى (٩٠٪). ولكن يظل مع ذلك معدل التصويت مرتفعاً فى النظم الديمقراطية.(١٢)

ويقصد بالمشاركة السياسية فى الأدبيات السياسية «تلك الأنشطة الادارية التى يقوم بها أفراد مجتمع معين بغية اختيار حكامهم والمساهمة فى صنع السياسة العامة سواء بشكل مباشر أو غير مباشر.(١٣) وينطوى هذا التعريف فى معناه العام على مجموعة من الأنشطة منها الدخول فى مناقشات سياسية مع الغير، وحضور المؤتمرات والاجتماعات العامة، وتمويل الحملات الانتخابية والدعوة اليها، والاتصال بالمسئولين السياسيين والانخراط فى عضوية الأحزاب السياسية، والترشيح للمناصب العامة، وتقلد المناصب السياسية. وقد

قام ميلبراث بتصنيف هذه الأنشطة تصاعدياً وفقاً لدرجة فعاليتها وذلك كما يوضح الجدول التالى:

جدول (٢) أنماط المشاركة السياسية

درجة الفعالية	الأنشطة
أنشطة فعالة	تولي منصب عام أو حزبي الترشيح لمنصب عام الدعوة لجمع تمويل حزبي بذل الوقت في حملة انتخابية
أنشطة انتقالية	حضور اجتماع سياسي تقديم مساهمات مالية الاتصال بموظف عام أو قائد سياسي
أنشطة للمشاركة عن بعد	محاولة التأثير علي تصويت الآخرين في اتجاه معين ارتداء شارات وعلامات ذات طابع رمزي سياسي اجراء مناقشات سياسية التصويت التعرض لمنبهات سياسية

المصدر:

Lester Milbrath, Political Participation, (Chicago: Rond, McNally & Co., 1965)P. 18.

وعلى الرغم من أن هذا التصنيف لا يضم كافة أنماط السلوك الخاصة بعمليات المشاركة إلا أن أهميته تكمن فى عملية التمييز بين هذه الأنماط وترتيبها تصاعدياً. بالاضافة إلى تأكيده على أن نسبة المشاركين النشيطين التى تحتل قمة هرم المشاركة السياسية هى ضئيلة جداً تتراوح عادة ما بين ١٪، ٣٪ من جملة المواطنين. وفى نفس الوقت فان نسبة غير المشاركين ممن يتسمون بالسلبية والخمول السياسى هى جد مرتفعة قد تصل فى الولايات المتحدة نفسها إلى نحو (٦٠٪) من السكان.

على أن أدبيات المشاركة السياسية تطرح تصنيفاً أخر لأهم أنماط المشاركة طبقاً لمعايير: الهدف من النشاط، الفردية والجماعية، القانونية وعدم القانونية، التلقائية والتنظيم وذلك على النحو التالى:[١٤]

(أ) النشاط الانتخابى والذى يتضمن إلى جانب التصويت المشاركة فى الحملات الانتخابية والدعوة إلى تأييد ومناصرة مرشح معين. وبصفة عامة أى نشاط يستهدف التأثير على نتيجة العملية الانتخابية. على أن التصويت يظل أكثر أنماط المشاركة السياسية شيوعاً وانتشاراً.

(ب) الأنشطة الخاصة بممارسة الضغط والتأثير والتى تتضمن الجهود الفردية أو الجماعية للاتصال بالمسئولين الحكوميين والقادة السياسيين بهدف التأثير على قراراتهم فى قضايا معينة. ولامراء فى أن أبرز الأمثلة على هذه الأنشطة تكمن فى عمليات تكتيل التأييد أو المعارضة لقانون أو قرار ادارى معين.

(ج) النشاط التنظيمى والذى يتضمن مشاركة الفرد باعتباره عضواً أو مسئولاً فى تنظيم تكون غايته القصدية ممارسة التأثير على عملية صنع القرار الحكومى. وقد تركز هذه التنظيمات جهودها فى مسائل وقضايا بعينها أو قد تميل إلى التعبير عن قضايا عامة فضفاضة. ولاشك أن عضوية هذه التنظيمات يعتبر فى حد ذاته عملاً من أعمال المشاركة السياسية.

(د) الاتصال وهو عمل فردى يتجه إلى المسئولين الحكوميين ويسعى فى الغالب الأعم إلى تحقيق مصالح فردية خاصة. ويرى بعض الدارسين أن الاتصال بالموظف العام يعد نمطاً متميزاً عن أنماط المشاركة السياسية الأخرى وربما لا يرتبط بها.

(هـ) الأنشطة العنيفة والتى تسعى إلى التأثير على عملية صنع القرار الحكومى من خلال الحاق الأذى المادى بالأفراد والممتلكات. وتلك الأنشطة عادة ما تكون غير قانونية فى مختلف المجتمعات. على أن الأسئلة التى تطرح فى هذا الصدد تتعلق بالأسباب التى تدفع بالأفراد إلى اللجوء لممارسة هذا النمط العنيف من المشاركة؟ وإلى أى حد يعتبر العنف الملجأ الوحيد أمام الأفراد بعد غياب أو عدم الثقة فى أنماط المشاركة السلمية.

ويلاحظ على أنشطة المشاركة السياسية غير العنيفة وجود تداخل وتشابك أثناء مزاولتها بين الاعتبارات القانونية وغير القانونية فالرشوة والتهديد والتزوير فى نتائج الانتخابات تعد أنشطة للمشاركة السياسية شأنها شأن التصويت وحضور اجتماعات سياسية.

وتأخذ هذه الدراسة بالمعنى الواسع للمشاركة السياسية فهى لا تقتصر على الصور التقليدية فقط مثل التصويت والترشيح وحضور المؤتمرات الانتخابية وعضوية المنظمات السياسية ولكنها تشمل كذلك الانشطة غير التقليدية مثل عمليات الرفض والاحتجاج على القرارات الحكومية والتى قد تأخذ شكلا عنيفاً فى كثير من الأحيان.

ولعل من بين العوامل التى تضفى أهمية على الربط بين دراسة الثقافة السياسية والمشاركة السياسية أن المفهوم الأخير يمثل غطاءً عاماً Umbrella Concept يحوى بين جنباته مجموعة متكاملة من المتغيرات يمكن لكل منها ان يطرح معنى مناسباً للتعريف بالمفهوم. بيد أن لكل متغير أسبابه ونتائجه المختلفة ويرتبط بمجموعة متباينة من الاتجاهات الاقتصادية والاجتماعية. وعليه فان مفهوم المشاركة السياسية هو أكثر تعقيداً وتشابكاً مما يبدو عليه عند أو ل وهلة. إنه مفهوم اطارى يضم مجموعة متباينة من الأنشطة.

٣- الفلاحــون:

على الرغم من أن الفلاحين يمارسون دوراً مهمـاً فى العملية الانتاجية داخل كثير من الدول النامية فان الاهتمام المعرفى بطبيعة دورهم فى عمليات التغير الاجتماعى والسياسى والاقتصادى يعد محدوداً للغاية(١٥). إن الحـقل المعرفى لايزال فى معظمه أسير مقولات متواترة عن أن المجتمع الفلاحى يميل عادة إلى الدعة والسلبية من جراء ظروف بيئية وطبيعية واجتماعية وثقافية ليس بمقدوره أن يتخلص منها(١٦). وفى مصر رغم اجراء دراسات سابقة على مجتمعات قروية غلب عليها الطابع السوسيولوجى والانثولوجى إلا إنها راحت تسير على هدى قوالب نظرية موروثة مثل الاستبداد الشرقى، والمجتمع الهيدروليكى. لقد باتت الصورة الذهنية الشائعة عن الفلاح المصرى تتمثل فى ذلك الشخص الممسك بفأسه أو الواقف خلف محراثه فى الحقل أو تلك المرأة التى تطعم أفراخها بالحبوب داخل فناء بيت من الطين(١٧). لكن بعيداً عن تلك الصورة الذهنية، من هو الفلاح بشكل عام؟

تتعدد التعريفات السوسيولوجية للفلاح بعضها اعتمد على المتغير المكانى من خلال تحديد المناطق الحضرية وبمفهوم المخالفة يكون الريفى عكس الحضرى، ويقطن الفلاح المناطق الريفية. وارتكز بعض التعريفات على معيار كمى احصائى فى تحديد الريف حيث أن المناطق قليلة الكثافة السكانية هى مناطق غير حضرية. بيد أن مثل هذه التعريفات لا تتلاءم مع طبيعة المواريث التاريخية والواقع الاجتماعى والاقتصادى السائد فى الدول النامية فكيف يتأتى للمعيار الكمى أن يكون مفيداً فى تعريف القرى المصرية المكدسة والتى يرجع تاريخها إلى آلاف السنين وهى تفوق من حيث كثافة السكان بعض المدن الحضرية؟ وعليه فان هذه الدراسة تتبنى التعريف الذى قدمه جاليارت Galjart ويشير فيه إلى أن الفلاح هو «كل من يتكسب من الزراعة، ويشمل ذلك كل من يعمل فى الأرض من أجل الرزق فقط»(١٨) وان كنا

نضيف إلى ذلك التعريف متغير الاقامة الدائمة فى الريف بحيث يصبح مفهوم الفلاح منطبقاً على كل من يقطن الريف وتكون الزراعة حرفته الرئيسية التى يحصل منها على رزقه.

وقد ثار جدل واسع النطاق بعد قيام ثورة يوليو ١٩٥٢ حول التعريف الاجرائى لمفهوم الفلاح. وفى عام ١٩٦٢ تم التوصل إلى تعريف الفلاح بأنه ذلك الشخص الذى يقيم فى القرية ويشتغل بالزراعة ويتخذ منها مصدر رزقه ويحوز هو وأسرته ٢٥ فداناً فأقل، ولم تسر عليه قوانين الاصلاح الزراعى ولا يمارس وظيفة عامة. على أنه أعيد النظر مرة أخرى فى تعريف الفلاح حيث أصدر الرئيس عبد الناصر قراراً فى عام ١٩٦٨ يقضى بأن الفلاح هو كل من لا يحوز هو وأسرته أكثر من عشرة أفدنة على أن تكون الزراعة هى مصدر رزقه وعمله الوحيد وأن يكون مقيماً بالريف. ولايزال هذا التعريف معمولاً به فى كل البلاد.(١٩)

وغنى عن البيان أن دراسة تطور هيكل توزيع الحيازة الزراعية فى مصر منذ عام ١٩٥٠ تفصح عن أن التعريف السائد لمفهوم الفلاح فى مصر لا يعبر عن حقيقة الوضع الطبقى لمجتمع الفلاحين:

جدول (٣)

تطور هيكل حيازة الأرض الزراعية فى مصر (سنوات مختارة)(٢٠)

فئات الحيازة	١٩٥٠		١٩٦١		١٩٧٥		١٩٨٧	
	الحائزين ٪	المساحة ٪	الحائزين ٪	المساحة ٪	الحائزين ٪	المساحة ٪	الحائزين ٪	المساحة ٪
اقل من ٥ افدنة	٧٨,٤	٢٣.٢	٨٤.١	٣٧.٨	٩٢.٥	٦٦	٩٤.٦	٦٨.٧
من ٥ – ١٠	١٢.٢	١٣.٣	١٠.٤	١٧.٧	٥.٢	١٥.٨	٣.٩	١٤
من ١٠ – ٥٠	٧.٩	٢٤.٤	٤.٩	٢٣	٢.٣	١٦.٥	١.٥	١٧.٣
اكثر من ٥٠ فدان	١.٥	٣٩.١	٠.٦	٢١.٥		١.٨		

ويتضح من الجدول السابق أن ثمة تزايداً ملحوظاً منذ عام ١٩٥٠ فى عدد الحائزين لأقل من خمسة أفدنة حتى وصلت نسبة هؤلاء فى عام ١٩٨٧ إلى ٩٤,٦ ٪ من جملة أصحاب الحيازات فى مصر. وعليه فانه أصبح لازماً أن تتم عملية مراجعة لتحديد مفهوم الفلاح مرة أخرى بما يتفق وطبيعة التحولات الهيكلية التى شهدها المجتمع المصرى ولاسيما منذ عقد السبعينيات. وتلك المراجعة تجد منطقاً ومسوغاً لها فى ظل المناخ السياسى الراهن الذى ترفع فيه النخبة الحاكمة شعارات التعددية السياسية وتوسيع دوائر المشاركة السياسية أمام كافة القطاعات الشعبية. أن استمرار تعريف الفلاح بمعيار العشرة أفدنة يضيق دائرة المشاركة النشطة أمام الأغلبية الساحقة للقطاع الفلاحى ويجعلها قاصرة فقط على مجموعة محدودة من أثرياء الريف. وبناء على ما سبق فان هذه الدراسة تحدد مفهوم الفلاح بأنه كل من يحوز هو وأسرته خمسة أفدنة فأقل ويقيم فى الريف وتمثل الزراعة مصدر رزقه الأساسى.

المبحث الأول

انماط المشاركة السياسية للفلاحين

يتمتع المواطن الصالح فى نمط الثقافة السياسية الديمقراطية بأربع سمات أساسية، فهو أولاً يمتلك قدراً معقولاً من المعرفة السياسية ويؤمن إيماناً راسخاً بأن هذه المعرفة على قدر كبير من الأهمية بالنسبة له ولدوره فى المجتمع. وهو يعتقد ثانياً بأنه قادر على ممارسة التأثير السياسى ومواجهة الأفعال الحكومية. ومن جهة ثالثة يكون المواطن الصالح على قناعة تامة بأنه يلقى معاملة عادلة ومعقولة من الحكومة سواء على مستوى صنع السياسات أو على مستوى تعاملاته الخاصة مع المسئولين الحكوميين. وأخيراً فان المواطن الصالح ينبغى أن يكون على دراية ووعى تام بالمؤسسات السياسية القائمة وكذلك الفاعلين السياسيين.(٢١)

ولامراء فى أن توافر هذه السمات بدرجة أو بأخرى يسهم فى تحديد نمط ومعدل المشاركة السياسية فى المجتمع. فإلى أى حد ينطبق ذلك على مشاركة مجتمع الفلاحين فى مصر؟! هذا ما تكشف عنه نتائج الدراسة الميدانية على النحو التالى:

أولاً: المعارف السياسية ودرجة الاهتمام السياسى لدى الفلاحين:

تتفاوت المعارف السياسية التى يمتلكها الأفراد من مجتمع لأخر تفاوتاً بيناً، بل انها تتفاوت بين أفراد المجتمع الواحد. وإذا كانت حصيلة المعارف السياسية للفرد، وهى أحد المكونات الأساسية لثقافته السياسية، قد تدفعه إلى الاهتمام بشكل إيجابى بالشأن العام والمشاركة النشطة فى الحياة السياسية فان

تدنى مستوى هذه المعارف قد يكون مدعاة لركون الفرد إلى السلبية واللامبالاة ونشدان راحة البال بعيداً عن العمل السياسى.

وفى محاولة التعرف على مستوى المعارف السياسية ودرجة الاهتمام السياسى لدى الفلاحين تم الاعتماد على عدد من المؤشرات الهامة هى:

١ – تحديد مدى معرفة المبحوثين باسماء القادة المحليين (المحافظ، رئيس المجلس المحلى).

٢ – تحديد مدى معرفة المبحوثين باسم الحزب الحاكم فى مصر (الحزب الوطنى الديمقراطى).

٣ – تحديد مدى التعرض لوسائل الإعلام.

٤ – تحديد مدى مشاركة المبحوثين فى المؤتمرات الانتخابية.

٥ – تحديد مدى اهتمام المبحوثين بالمشكلات العامة المحلية والقومية.

بالنسبة لمؤشر تسمية القادة المحليين تفيد بيانات جدول (١–١) أن أكثرية المبحوثين (٧٠,٤ ٪) لم تعرف اسم المحافظ على الاطلاق بينما تعرفت الأقلية (١١,٦ ٪) على الاسم الصحيح، فى حين أن (١٨ ٪) منهم ذكروا اجابات خاطئة. وتعد نسبة الذين تعرفوا على الاسم الصحيح لرئيس المجلس الشعبى المحلى أفضل من تلك الخاصة بالمحافظ. حيث بلغت (٤٣,٨ ٪) بينما بلغت نسبة الذين ذكروا الاجابة الخاطئة (١٤,٣ ٪)، ولم يعرف الاجابة (٤٢ ٪) من المبحوثين.

وتجدر الإشارة إلى أن ارتفاع نسبة الذين ذكروا الاسم الصحيح لرئيس المجلس الشعبى المحلى عن تلك الخاصة باسم المحافظ قد تعزى إلى أن الأخير لا ينتمى عادة إلى المجتمع المحلى وتندر زياراته الميدانية لمختلف القرى فى

محافظته، بعكس الأول الذى يعيش عادة بين ظهرانيهم وقد يحتكون به فى حياتهم اليومية.

وبالنسبة لمؤشر تسمية الحزب الحاكم فقد جاءت اجابات المبحوثين مثيرة للدهشة حيث لم يتعرف على الاسم الصحيح سوى (١٤,٣ ٪) بينما أفادت أكثرية المبحوثين (٥٨,٣ ٪) بأنها لا تعرف على الاطلاق، وقد ذكر (٢٧,٤ ٪) من المبحوثين اجابة خاطئة من قبيل انه حزب «الحكومة» أو «حزب حسنى مبارك» فما هى دلالة ذلك؟ لاشك أنه منذ الأخذ بتجربة التعددية السياسية فى مصر منذ منتصف السبعينيات والحزب الوطنى الديمقراطى يتمتع بهيمنة سياسية واضحة حتى أن الصورة الذهنية التى يمتلكها كثير من المواطنين عن هذا الحزب تربط بينه وبين الحكومة وبين رئيس الدولة. ومن ناحية أخرى تعكس اجابات المبحوثين مدى تواضع اهتمام الفلاحين بالحياة الحزبية فى مصر على الرغم من ادعاءات الحزب الحاكم بأنه يحظى بأغلبية وحضور مكثف وسط الجماهير.

جدول (١-١)

معرفة المبحوثين بأسماء القيادات المحلية والحزب الحاكم

البنـــد	اجابة صحيحة		اجابة خطأ		لا يعرف	
	عدد	٪	عدد	٪	عدد	٪
١ - اسم المحافظ	٢٦	١١.٦	٤٠	١٨	١٥٨	٧٠,٤
٢ - اسم رئيس المجلس المحلى	٩٨	٤٣.٨	٣٢	١٤.٣	٩٤	٤٢
٣ - اسم الحزب الحاكم	٣٢	١٤.٣	٦١	٢٧.٤	١٣٠	٥٨.٣

جدول (١-٢)

حجم تعرض المبحوثين لوسائل الإعلام

حجم التعرض	سماع الراديو			مشاهدة التليفزيون			قراءة الصحف		
	يومياً	أحياناً	لا يسمع	يومياً	أحياناً	لا يسمع	يومياً	أحياناً	لا يسمع
العـــدد	٢١٨	٤	—	١٣٢	٧٨	١٢	٥	١٠	٢٠٧
٪	٩٨.٢	١.٨	—	٥٩.٤	٣٥.١	٥.٥	٢.٣	٤.٥	٩٣.٢

بالنسبة للتعرض لوسائل الاعلام يتضح من بيانات جدول (١-٢) أن سماع الراديو بشكل يومى يحتل مكان الصدارة حيث يزاول نشاط الاستماع اليومى (٩٨,٢ ٪) من جملة المبحوثين يستمعون إلى جهاز الراديو بشكل دائم أو على فترات. وليس بخاف أن رخص سعر جهاز الراديو وسهولة الحصول عليه جعل من الملائم للفلاح أن يستمع إليه فى كل وقت وفى أى مكان حتى ولو كان راكبا دابته أو منهمكاً فى أعمال حقله. يأتى بعد ذلك فى المرتبة مشاهدة التليفزيون حيث أجاب (٥٩,٤ ٪) من جملة المبحوثين أنهم يشاهدون التليفزيون يومياً فى حين أفاد (٣٥,١ ٪) منهم أنهم يشاهدونه أحياناً، ولايزاول عادة المشاهدة سوى (٥,٥ ٪) فقط وهى نسبة جد ضئيلة تؤكد على مدى انتشار هذا الجهاز الاعلامى المرئى فى الريف المصرى. أما قراءة الصحف فقد احتلت مؤخرة اهتمام الفلاحين حيث ذكرت أغلبية المبحوثين (٩٣,٢ ٪) أنها لاتقرأ الصحف على الاطلاق. وربما يعزى ذلك إلى إستمرار ارتفاع نسبة الأمية فى الريف وسهولة الحصول على أجهزة الإعلام المسموعة والمرئية. وقد لاحظ الباحث من خلال مقابلاته أن الفلاح حتى ولو كان ملماً بالقراءة والكتابة فانه يفضل أن يسأل أحد الموظفين أو المدرسين من أهل بلدته عن بعض الاخبار والحوادث المنشورة فى الصحف دون أن يقرأها.

ذكرنا آنفا انه طبقاً لتصنيف ميلبراث لأنماط المشاركة السياسية فان حضور المؤتمرات والاجتماعات الانتخابية يعتبر مرحلة انتقالية قد يصبح بعدها المواطن مشاركاً فعالاً ونشيطاً أو يقل اهتمامه ويتدنى مستوى مشاركته إلى أدنى درجة، وعليه فان حضور المؤتمرات العامة يعبر بدرجة أو بأخرى عن مستوى من الاهتمام السياسى للفرد، وطبقاً لنتائج جدول (١-٣) فان أكثرية المبحوثين (٥٧,٦ ٪) أفادت بعدم حضورها أية اجتماعات انتخابية فى القرية بينما أفاد نحو (٤٢,٢ ٪)، وهى نسبة ليست قليلة، بأنهم حضروا مثل هذه الاجتماعات. وبسؤال الذين أفادوا بالحضور عما اذا كان الفلاحون اشتركوا فى المناقشات والحوار أجابت الأكثرية (٧٤,٧ ٪) بالايجاب. ومن ناحية أخرى أفاد (٦١,٢ ٪) من المبحوثين الحضور أنهم أدلوا بدلوهم فى المناقشات، كما أفادت الأغلبية الساحقة من الحضور (٩٤,٧ ٪) أن جل المناقشات دارت حول مشكلات القرية بصفة عامة.

وتفيد بيانات الجدول (١-٤) أن المبحوثين يبدون اهتماماً قوياً بمشكلات مجتمعهم المحلى سواء الخاصة أو العامة وذلك بدرجة تفوق كثيراً اهتمامهم بالقضايا القومية فقد ذكر (٩٧ ٪) من المبحوثين أنهم يهتمون أهتماماً قوياً بمشاكل المعيشة والأولاد، وتكاد مشكلات الزراعة تمثل اهتماماً مشتركاً لكافة المبحوثين تقريباً حيث أفاد بذلك (٩٩ ٪) منهم، كما ذكر (٩٨,٦ ٪) منهم كذلك أنهم يهتمون بمشاكل الصحة. وفى المقابل فان نسبة الذين اعلنوا اهتمامهم الشديد بالقضايا القومية لم تتجاوز (٥,٥ ٪) فى حالة الاصلاح الاقتصادى، (٣,٧ ٪) فى حالة العلاقات المصرية الليبية.

ويلاحظ أن اهتمام المبحوثين القوى بالمشكلات المحلية انما يكون ذا طابع فئوى وفردى يدور حول أمور حياتهم اليومية أكثر من كونه ذا طابع جماعى عام يرتبط بالقرية ككل. ومع ذلك فان وعى الفلاحين بالقضايا القومية العامة

التى تتعلق بالوطن الأكبر الذى يحتويهم جميعاً سواء كانت فى شكل سياسات عامة أو علاقات خارجية قد ازداد بشكل حثيث نتيجة الدور الذى تلعبه وسائل الاتصال الجماهيرى فى نقل المعلومات السياسية للقرويين. يعنى ذلك ان استغراق الفلاح فى همومه ومشكلاته الخاصة بتربية الأولاد ورعايتهم الصحية، والأرض وفلاحتها هو أمر على شاكلة استغراق الموظف أو العامل فى المناطق الحضرية فى هموم عمله وتحسين دخله ورعاية أسرته. ولا ينبغى ترتيب نتائج أو دلالات على ذلك تفيد بغياب قيم الانتماء القومى والاهتمام بالقضايا القومية. وقد أكدت كثير من الدراسات التى أجريت على الريف المصرى حدوث تغير فى ثقافة ووعى الفلاحين بدرجة أدت إلى تزايد اهتمامهم بمتابعة قضايا المجتمع القومى.(٢٢)

جدول (١ – ٣) إهتمام المبحوثين بالحضور والحديث فى المؤتمرات الانتخابية

البند	نعم	٪	لا	٪
١ – هل حضرت اجتماعات انتخابية هنا فى البلد؟	٧٥	٤٢.٤	١٠٢	٥٧.٦
٢ – هل فيه فلاحين اتكلموا فى الاجتماع؟	٥٦	٧٤.٧	١٩	٢٥.٣
٣ – طيب انت اتكلمت فى الاجتماع؟	٤٦	٦١.٢	٢٨	٣٧.٨
٤ – هل الكلام اللى تقال كان حوالين مشاكل البلد؟	٧١	٩٤.٧	٤	٥.٣

جدول (١–٤) اهتمام المبحوثين بالمشكلات العامة المحلية والقومية

مستوى الاهتمام / المشكلة	قوى		نص ونص		لا تهمنى	
	عدد	٪	عدد	٪	عدد	٪
١ – مشاكل المعيشة والأولاد.	٢١٦	٩٧	٤	٢	٢	١
٢ – مشاكل الزراعة	٢٢٠	٩٩	١	٠.٥	١	٠.٥
٣ – مشاكل الصحة	٢١٩	٩٨.٦	١	٠.٥	٢	٠.٩
٤ – الاصلاح الاقتصادى	١٢	٥.٥	٣٣	١٥	١٧٢	٧٩.٥
٥ – العلاقات المصرية الليبية	٨	٣.٧	٢٤	١١.٣	١٨١	٨٥

ثانياً: توجهات الفلاحين ازاء التصويت فى الانتخابات

يعد التصويت أكثر أنماط المشاركة السياسية شيوعاً حيث تشهده جل النظم السياسية مع اختلاف فى نطاق تأثيره والدلالات التى ينطوى عليها.[٢٣] فهو قد يكون آليه ديمقراطية لاختيار شاغلى المناصب العامة وذلك شأن النظم الديمقراطية، وقد يكون التصويت لاختيار شاغلى المناصب العامة وذلك شأن النظم الديمقراطية، وقد يكون التصويت مجرد أداة لاضفاء قدر من الشرعية على من هم فى السلطة وذلك ديدن النظم التسلطية غير الديمقراطية. وتمثل نظرة المواطن للعملية الانتخابية والقيمة التى يضعها على صوته الانتخابى متغيراً حاسماً فى تحديد مدى تأثير التصويت. ففى كثير من المجتمعات الديمقراطية يتركز اهتمام المواطن ومشاركته فى الشئون العامة فى مجرد الادلاء بصوته فى الانتخابات العامة. أما فى الدول النامية فقد يفقد المواطن الثقة فى الانتخابات العامة. أما لشعوره بعدم جدواها واما لأسباب أخرى وفى هذه الحالة قد يفضل عدم المشاركة فى التصويت.

وقد أثبتت الدراسة الميدانية أن المشاركة فى الانتخابات عموماً وليس مقاطعتها هى البديل المفضل لدى الفلاحين حيث أفاد (٧٠٪) من اجمالى المبحوثين أنهم يحبذون ممارسة الناخب حق التصويت، بينما انحاز (٣٠٪) إلى بديل مقاطعة العملية الانتخابية أصلاً. والمثير للدهشة حقاً أن معدل تصويت المبحوثين فى انتخابات مجلس الشعب يحتل مركز الصدارة بنسبة (٨٦,٥٪) يليه فى المرتبة الثانية التصويت فى انتخابات العمدة (٧٢,٢٪)، ثم التصويت فى انتخابات الجمعية الزراعية (٦٩,٥٪) وأخيراً التصويت فى انتخابات المجلس المحلى بنسبة (٦٧,٧٪).

غير أن تلك النتائج ينبغى أن توضع فى سياقها العام المفسر لها فالأولوية التى تتمتع بها الانتخابات القومية (مجلس الشعب) تعزى إلى حقيقة معينة

وهى أن أحد أعضاء مجلس الشعب عن دائرة ميت غمر ينتمى إلى القرية مجال البحث. ولذلك جاءت اجابات كثير من المبحوثين متضمنة العلة من الذهاب للانتخابات «عشان انتخب ابن الدايرة بتاعتنا»، «وعشان النايب بتاعنا قال كده». أما الانتخابات المحلية (سواء العمدة أو الجمعية الزراعية أو المجلس الشعبى المحلى) فانها لاتزال تحظى باهتمام الفلاح المصرى ولو بدرجات متفاوتة.. وربما يعزى ذلك إلى الأهمية التاريخية لبعض هذه المناصب (العمدة) أو أرتباطها بشكل مباشر بأمور الحياة اليومية فى القرية.

ولمعرفة دوافع الاقبال على التصويت تظهر بيانات الجدول (١-٦) أن أكثرية المبحوثين أكدت على أسباب غامضة وغير محددة مثل اختيار الشخص المناسب، أو أسباب متعلقة بقدرة المرشح على قضاء مصالح الفلاحين مثل توظيف أحد أبنائهم فى وظيفة حكومية أو تخليصهم من «ورطة» مع الحكومة أو ماشاكل ذلك. وقد ساقت الأقلية مبررات أخرى مثل الخوف من الغرامة ومسايرة الأخرين والامتثال لارادة الحكومة.

جدول (١-٥)
مدي اقبال المبحوثين على التصويت

البنـــد	نعم	٪	لا	٪
١ – التصويت عموماً	١٥٦	٧٠	٦٧	٣٠
٢ – التصويت فى انتخاب العمدة	١٦١	٧٢.٢	٦٢	٢٧.٨
٣ – التصويت فى انتخابات المجلس المحلى	١٥١	٦٧.٧	٧٢	٣٢.٣
٤ – التصويت فى انتخابات الجمعية الزراعية	١٥٥	٦٩.٥	٦٨	٣٠.٥
٥ – التصويت فى انتخابات مجلس الشعب.	١٩٣	٨٦.٥	٣٠	١٣.٥

جدول (١-٦)

رؤية المبحوثين لدوافع الاقبال على التصويت

	بالنسبة للانتخابات عموماً ليه تروح؟				بالنسبة لانتخابات مجلس الشعب اللى فاتت ليه رحت؟				
	علشان ما يدفعش الغرامة	علشان الحكومة عايزة كده	علشان يختار الشخص اللى ينفع ويقضى مصالحنا	دوافع أخرى	خايف من الغرامة	لأن ده واجب على	علشان أختار الشخص المناسب	زى الناس اللى راحوا	دوافع أخرى
عدد	٣٠	٦	١١٧	٣	٣٠	٨	١٢٥	٢٧	٣
٪	١٩.٢	٣.٨	٧٥	١.٩	١٥.٥	٤.١	٦٤.٨	١٤	١.٦

أما دوافع عدم الاقبال على التصويت فقد أشارت الأكثرية إلى عدم جدوى العملية الانتخابية بأسرها لأن الحكومة تفعل ما تريد. وطبقاً لبيانات الجدول (١-٧) فقد تعلل عدد غير قليل (٤٣,٣ ٪) بأنهم لم يذهبوا للتصويت فى انتخابات مجلس الشعب الماضية نظراً «لعدم الفضا» فهم «يادوب من الدار للغيط ومن الغيط للدار» ومن الأمور الجديرة بالملاحظة حقا أن أحد المبحوثين برر عزوفه عن مزاولة حق التصويت بعدم ثقته فى الحكومة واحساسه بعدم القدرة على ممارسة التأثير السياسى فقد قرر:

«طيب أنا لما قلت لنفسى مرة أروح علشان انتخب لقيتهم واقفين قدام اللجنة وقالوا لى ما اللجنة سددت وخلاص. ومن ساعتها أنا ما بروحش خالص. ما هى الحكومة بتنجح اللى هيه عايزاه».

وعلي الرغم من أن الاستفتاء على رئاسة الجمهورية فى ٤ أكتوبر ١٩٩٣ قد أجرى بعد اتمام الدراسة الميدانية فقد قام الباحث بإجراء عدد من المقابلات الميدانية مع نحو خمسين مبحوثاً من نفس القرية وتبين أن الاقبال على الاستفتاء كان منعدما بالمرة حيث أفاد جميع المبحوثين بأنهم لم يذهبوا إلى لجنة الاستفتاء للادلاء بأصواتهم، بل ان بعضهم لم يدرك معنى كلمة استفتاء. وساق هؤلاء حججا ومبررات متعددة من قبيل عدم جدوى عملية الاقتراع العام «فالريس ناجح ناجح»، «وهوه فيه حد غيره مترشح»، وفى واقع الأمر لا يعنى ذلك اعتراضاً من جانب المبحوثين على شخص الرئيس فقد ذكر بعضهم أنه الشخص المناسب «وربنا يكون فى عونه»، «ده شايل هموم كتير»، وان كانوا قد ابدوا بعض المطالب العامة مثل ضرورة تخفيض الأسعار «فالمعيشة أضحت غالية وهموم الزراعة وتربية الأولاد زادت».

ولاشك أن النتائج السابقة بصدد الانتخابات العامة فى مصر تثير قضية مصداقية البيانات الرسمية حولها وتؤكد ضرورة العمل على تبنى ضمانات كافية تكفل سلامة وديموقراطية العملية الانتخابية وهو ما يمثل مطلباً محورياً ورئيسياً لقوى المعارضة الرئيسية فى مصر. وأيا كان الأمر فان اقبال الفلاح المصرى على الانتخابات المحلية هو أمضى أثراً وأكثر نطاقاً من اهتمامه بالانتخابات والاستفتاءات العامة. وتلك نتيجة يمكن تفهم دوافعها إذ لايزال الفلاح المصرى أكثر التصاقاً بهموم ومشاكل مجتمعه المحلى أكثر من القضايا القومية. كما أنه لا ينظر بعين الثقة إلى الانتخابات القومية، فاذا لم تكن هناك دوافع عصبية ومحلية فانه لا يهتم بهذه الانتخابات.

جدول (١-٧) رؤية المبحوثين لدوافع عدم الاقبال علي التصويت

	بالنسبة للانتخابات عموماً ليه ماتروحش؟				بالنسبة لانتخابات مجلس الشعب اللى فاتت ليه مارحتش؟				
	الانتخابات وجع دماغ	مصالح الواحد منا اهم	المرواح مامنوش فايدة لان الحكومة بتنجح اللى هية عايزاه	دوافع أخرى	ماعنديش تذكرة انتخابية	ظروفى ما سمحتش	راحة دماغ	المرواح مامنوش فايدة	دوافع أخرى
عدد	٨	١٦	٤٠	١	٣	١٣	٦	٧	١
٪	١٢,٣	٢٤,٦	٦١,٥	١,٥	١٠	٤٣,٣	٢٠	٢٣,٣	٣,٣

جدول (١-٩) رؤية المبحوثين لدوافع عدم الاقبال علي الترشيح

	لأنى مش فاضى	لأن المناصب دى لها الناس بتوعها	لأنى راجل على قد حالى	دوافع أخرى
عدد	٣٦	١١١	٦٢	١١
٪	١٦.٤	٥٠.٤	٢٨.٢	٥

ثالثاً: توجهات الفلاحين ازاء الترشيح للمناصب العامة:

على الرغم من ان الترشيح للمناصب العامة فى النظم الديمقراطية يجتذب مجموعة صغيرة العدد نظراً لما يتطلبه من جهد وتكلفة باهظة فانه يعد من أبرز مؤشرات المشاركة السياسية النشطة والفعالة. وطبقاً لتصنيف

ميلبراث السابق الاشارة إليه يحتل الترشيح للمناصب العامة قائمة المستوى الأعلى للمشاركة السياسية. ولمعرفة اهتمام المبحوثين بالترشيح وضعنا أمامهم سؤالين:

أولهما: يتعلق بسابقة الترشيح لمنصب العمدة أو شياخة البلد أو المجلس المحلى أو الجمعية الزراعية.

وثانيهما: يتعلق بنية الترشيح مستقبلاً لأى منصب عام.

وتبرز بيانات الجدول (١-٨) أن الأغلبية الساحقة (٩٩,٦ ٪) أفادت بعزوفها عن الترشيح للمناصب العامة المحلية. كما أفادت نفس النسبة تقريباً (٩٤,٢ ٪) عن أنها لا تنوى الترشيح لأى منصب عام مستقبلاً.

وبتحليل دوافع عدم الترشيح يتضح طبقاً للجدول (١-٩) ان حوالى نصف المبحوثين أشاروا إلى أن «المناصب دى لها الناس بتوعها» فى حين أشار (٢٨,٢ ٪) إلى عبارة «لأنى راجل على قد حالى». أما بالنسبة «لعدم الفضا» فقد أشار إليها (١٦,٤ ٪). وتجدر الاشارة إلى أن بعض المبحوثين من النساء أشرن إلى عدم قيام المرأة بترشيح نفسها لمثل هذه المناصب فى الريف بينما أشار البعض الآخر منهم إلى مبررات أخرى مثل الأنشغال بتربية الأولاد وأمور المعيشة بشكل عام.

وبالنسبة للترشيح للمناصب العامة على المستوى القومى (مجلس الشعب والشورى) تعمدنا عدم الاشارة اليها عند سؤال المبحوثين نظراً لأنها تمثل نسبة ضئيلة جداً ويهتم بها عادة أثرياء الريف الذين لا يمثلون بحق جموع الفلاحين بالمعنى الوارد فى هذه الدراسة. وحتى على مستوى المناصب المحلية وابرزها العمدية أضحى التنافس عليها حكراً على بعض العائلات التى تتمتع دوما بالثراء والمكانة الاجتماعية المتميزة.

وعليه فان عزوف الفلاحين عن الترشيح للمناصب العامة لا يعنى قصوراً فى وعيهم السياسى بقدر ما يعنى ادراكهم التام لطبيعة العمل السياسى فى الريف وارتباطه بفئة معينة من الأفراد الذين احترفوا هذا العمل حفاظاً على مكانتهم وسعياً وراء تحقيق المزيد من الثروة والسلطان. وعليه فان التعبيرات التى ذكرها جمهور المبحوثين لتبرير عزوفهم عن الترشيح للمناصب العامة أو مزاولة العمل السياسى بشكل عام كانت من قبيل:

- أحنا ناس غلابة بندور على أكل عيشنا وعاوزين نربى الأولاد».
- «أحنا ملناش دعوة بالحكومة ولا بالسياسة».
- «خليهم يعملوا اللى همه عايزينه بس أهم حاجة يقضوا مصالح الخلق التعبانة».

جدول (١-٨)

مدي اهتمام المبحوثين بالترشيح للمناصب العامة والانضمام للأحزاب السياسية

البنـــد	نعم	٪	لا	٪
١ - هل سبق أنك رشحت نفسك:				
- للعمدية؟	١	٠.٤	٢٢٢	٩٩.٦
- شياخة البلد؟	—	—	٢٢٣	١٠٠
- المجلس المحلى؟	—	—	٢٢٣	١٠٠
- الجمعية الزراعية؟	٤	١.٨	٢١٩	٩٨.٢
٢ - هل أنت ناوى ترشح نفسك فى المستقبل لأى منصب عام؟	١٣	٥.٨	٢١١	٩٤.٢
٣ - هل أنت منضم لحزب من الاحزاب اللى موجودة فى مصر؟	٦	٢.٧	٢١٧	٩٧.٣

جدول (١-١٠)

موقف المبحوثين من الجهود التطوعية فى القرية

البنــــد	نعم	٪	لا	٪
١ - الناس حالياً قلبها على قلب بعض.	١٣٨	٦٤.٢	٧٧	٣٥.٨
٢ - قيام الأهالى بجمع تبرعات لبناء مدرسة أو وحدة صحية دون انتظار الحكومة.	١٨٧	٨٧.٤	٢٧	١٢.٦
٣ - سبق التبرع لمشروع عام فى القرية	٢١٠	٩٨	٥	٢

رابعاً: توجهات الفلاحين ازاء عضوية الأحزاب السياسية:

تأكيداً لعزوف الفلاحين عن المشاركة الفعالة فى الشئون العامة فان اتجاهات المبحوثين ومعارفهم الخاصة بالنظام الحزبى محدودة للغاية وتعانى من الغموض وعدم الوضوح وبسؤال المبحوثين عن عضويتهم للأحزاب السياسية أجابت الأغلبية الساحقة (٩٧,٣٪) بالنفى فى أحين أفاد ستة مبحوثين فقط (٢,٧٪) بعضويتهم جميعاً للحزب الوطنى الديمقراطى. وبتحليل ردود المبحوثين عن أسباب انضمامهم للحزب الوطنى نجد ان أربعة منهم وهم الأكثرية ذكروا ان انضمامهم جاء تلبية لطلب نائب دائرتهم عن الحزب الوطنى فوفقاً للعبارة الواردة فى الاجابة «لأن نائب البلد عاوز كده» فى حين أفاد اثنين من المبحوثين فقط انهم انضموا للحزب الوطنى لكى يتمكنوا من المشاركة فى الانتخابات العامة والمساهمة فى كافة المشاريع العامة التى تحتاجها بلدتهم.

أما تحليل اجابات أغلبية المبحوثين الذين أفادوا بعدم انضمامهم لأى حزب سياسى فيظهر النتائج التالية:

- عدم معرفة الفلاحين بالنظام الحزبى القائم وربما يعزى ذلك ولو جزئياً إلى أن المقار الحزبية لا تغطى كافة أنحاء الريف المصرى. وقد تساءل أكثر من فلاح «يعنى ايه حزب؟ أنا معرفش حاجة عن الأحزاب».
- ينظر كثير من الفلاحين إلى الأحزاب السياسية باعتبارها مسألة ترفيه ومضيعة الوقت فقد أجاب عدد كبير المبحوثين «بأن الأحزاب ملهاش داعى، وانا مش فاضى، ومصالحى أهم، وأنا من الدار للغيط».
- عدم ثقة بعض الفلاحين فى النظام الحزبى فى مصر ويتضح ذلك من الردود التالية التى ذكرها عدد من المبحوثين «الحياة السياسية فى مصر سمك، لبن، تمر هندى، فهى فاسدة ومنحلة»، «مفيش حزب واحد نظيف فكلهم حراميه»، «الأحزاب دى بايظة وعلى رأى سعد باشا مفيش فايدة» «ومافيش حد يهمه مصالح البلد والفلاحين، كله عاوز مناصب وبس» «هو الحزب الوطنى يعوزنا ساعة الانتخابات وبقية الأحزاب مش موجودة ولا نسمع عنها».
- رفض النظام الحزبى. فقد برر أحد أفراد العينة عدم انضمامه لأى حزب بأنه غير موافق على نظام الأحزاب القائم فى الدولة.
- لا تسعى المرأة للانضمام للأحزاب الا تابعة للرجل، فقد ذكرت أحدى النساء أنه «اذا كان الرجالة ما انضموش للأحزاب حننضم احنا؟».

ولاشك أن تلك النتائج تقف شاهداً على هشاشة الوجود التنظيمى للأحزاب المصرية بما فيها الحزب الحاكم نفسه داخل المناطق الريفية التى يقطنها أكثر من نصف أفراد الشعب المصرى.

خامساً: توجهات الفلاحين ازاء الأنماط غير التقليدية للمشاركة:

تعد المشاركة فى الجهود التطوعية والتى تأخذ شكل إقامة مشروعات خدمية فى القرية وكذلك القيام بأعمال الرفض والاحتجاج من جانب الفلاحين من بين الأنماط غير التقليدية للمشاركة السياسية.

واذا كانت المشاركة السياسية تعبر أساساً عن نشاط طوعى يتم بارادة المواطن الحرة فان المساهمة فى الجهود التطوعيةداخل المجتمع المحلى قد تعكس أحد أمرين أو كلاهما معاً. الأمر الأول هو استمرار غلبة روح الجماعية على الفردية فى الريف المصرى، والأمر الثانى هو الشعور بعدم الثقة تجاه الحكومة وأنها لا تهتم بقضايا المجتمع المحلى، ومن ثم يتكاتف المواطنون معاً لاقامة المشروعات التى هم فى أمس الحاجة اليها. على أن الافتراض الأول قد قللت من أهميته بعض الدراسات الميدانية السابقة فى القرية المصرية حيث أظهرت أحد هذه الدراسات وجود تراجع ملحوظ فى أشكال التضامن الاجتماعى والمشاركة الجماعية بشكل يؤدى إلى تدعيم النزعات الفردية. وربما أمكن تفسير هذه التوجهات الجديدة إلى التغيرات الهيكلية التى شهدتها القرية المصرية يبدو ذلك واضحاً من التفسير الذى ذكره أحد المبحوثين فى قرية مصرية بقوله «الناس من يوم القرش ما جرى فى ايدهم وقلة الأدب زادت وبأوا ياكلوا فى بعض زى السمك لا الابن عاد يسأل فى أبوه ولا الأخ فى أخوه ومفيش حد بيختشى النهارده[٢٤]

ولمعرفة اتجاهات المبحوثين بشأن روح الجماعية والمشاركة فى الجهود التطوعية فى القرية سألناهم عن ثلاثة أسئلة (أنظر الجدول (١-١٠):

الأول: هل الناس حالياً قلبها على قلب بعض؟ فجاءت اجابة الأكثرية (٦٤,٢٪) بالايجاب مقابل (٣٥,٨٪) اجابوا بالنفى. وهو ما يؤكد استمرار روح الجماعية مقابل النزعة الفردية فى القرية محل البحث. وفى اعتقادنا أن تلك نتيجة منطقية لأن الروح الجماعية التى تكرسها القيم التقليدية السائدة فى القرية المصرية منذ آلاف السنين لاتزال تشكل وجدان ووعى الفلاح المصرى. وعلى الرغم من أنه قد يعبر فى أقواله عن غير ذلك بما يفيد تراجع هذه الروح الجماعية فان ذلك يكون من منطلق الاحتجاج وعدم الرضا بالقيم والأنماط الجديدة التى تسربت إلى القرية المصرية.

وتمثل السؤال الثانى فى تصور حالة بناء مدرسة أو وحدة صحية دون انتظار الحكومة فكانت اجابة الأغلبية (٨٧,٤٪) بالموافقة فى حين انحازت الأقلية (١٢,٦٪) إلى الرفض.

أما السؤال الثالث فقد استفسر من المبحوثين عما اذا كان قد سبق لهم التبرع لمشروع عام فى القرية فجاء رد الغالبية العظمى بالإيجاب فى حين كان رد الأقلية المحدودة (٢٪) بالنفى.

وعليه يمكن القول إنه بالرغم من أن نشدان راحة البال أصبحت أمنية تراود الفلاح المصرى بعد التقلبات التى شهدها نمط القيم السائدة فى الريف فان روح التكاتف والتأكيد على المصلحة العامة لاتزال راسخة الأقدام فى كثير من المواقف الجماعية لدى الفلاحين.

ومن جهة أخرى فان الفلاح رغم احترامه التقليدى للسلطة وممثليها وهو ما يظهر من التعبيرات التى تؤكد على ضرورة وأهمية وجود السلطة فى المجتمع مثل «اللى ملوش كبير يشترى له كبير» و«يا بلد من غير عمده» وذلك فى حالة انتقاد موقف نزاعى معين يسوده الفوضى ولا يوجد شخص يلجأ اليه

الأفراد طلباً للحكم والفصل فى هذا الموقف، فانه من الناحية الواقعية ينظر إلى هذه السلطة بعين الشك والريبة. فهى ترتبط فى مخيلته بالظلم والجور أكثر من ارتباطها بالعدل والنزاهة. أليست التعابير الدارجة عن السلطة وممثليها من قبيل «حاميها حراميها، حاكمك غريمك، ان اطعته ما يضيمك»، خير شاهد على ما نقول. بل ان الفلاح مع قناعته بانه لا قبل له بمواجهة الحكومة «احنا مش قد الحكومة هوه فيه حد بيغلب الحكومة» عادة ما يلجأ إلى أساليب التحايل والبحث عن الواسطة والمحسوبية، وان كان لك عند الكلب حاجة قوله يا سيد» «واسجد لقرد السوء فى زمانه وجاريه مادام فى سلطانه».

غير أن تلك الصورة العامة عن اتجاهات الفلاحين صوب السلطة وممارسيها قد تغيرت بعض الشئ فى الفترة الأخيرة حيث بدأ الفلاحون ينحازون إلى بدائل أخرى غير الاستسلام والخضوع. وتظهر بيانات الجدول (١-١١) أنه فى حالة تعارض مصالح الشخص مع القانون فان التصرف العملى فى هذه الحالة يتمثل بالنسبة لغالبية المبحوثين (٨٢,٢٪) فى المشاكسة أى بالتعرض البدنى والنفسى لممثلى السلطة أو اللجوء إلى القضاء إذا لزم الأمر. بينما انحازت الأقلية إلى بدائل أخرى من بينها تفويض الأمر إلى الله بمعنى الاستسلام والخضوع للقانون.

وبالنسبة للسؤال حول التصرف المعتاد فى حالة التعرض لمضايقات موظفى الجمعية الزراعية وهى التى يحتك بها الفلاح بشكل مستمر جاءت اجابة أكثرية المبحوثين (٦٢,٢٪) إلى الشكوى فى حين أفادت الأقلية باللجوء إلى بدائل أخرى من قبيل تسليم الأمر لله وتقديم رشوة والبحث عن واسطة.

أما السؤال الثالث والخاص برؤية المبحوثين وتكيفهم للأوضاع الخاصة بالامتناع عن توريد جزء من محصول القطن فقد جاءت جل الاجابات واسمة

هذا التصرف بأنه خاطئ وكذلك الحال بالنسبة للسؤال الرابع عن مخالفة الدورة الزراعية حيث أفاد (٩٩٪) من المبحوثين بأنه تصرف غير سليم.

جدول (١-١١)
رؤية وممارسة المبحوثين لبعض أعمال الرفض والاحتجاج

البنـــد	عدد	٪
١ - التصرف العملى للشخص فى حالة تعارض مصالحه مع القانون:		
- الرشوة	١	٠.٥
- الواسطة	—	—
- تفويض الأمر إلى الله	٢٩	١٤.٤
- المشاكسة والنقاش	١٦٦	٨٢.٢
- أخرى	٦	٣
٢ - التصرف المعتاد فى حالة التعرض لمضايقات موظفى الجمعية الزراعية:		
- تسليم الأمر لله.	٨	٣.٦
- الواسطة.	٣	١.٤
- الرشوة	٤	١.٨
- الشكوى	١٣٧	٦٢.٢
- المواجهة بالقوة.	٦٨	٣١
- أخرى.	—	—
٣ - تكييف الامتناع عن توريد جزء من محصول القطن:		
- تصرف سليم	—	—
- تصرف خاطئ:	٢١٥	١٠٠
٤ - تكييف مخالفة الدورة الزراعية:		
- تصرف سليم	٢	١
- تصرف خاطئ:	٢٢٠	٩٩

المبحث الثانى

ثقافة المشاركة السياسية لدي الفلاحين: رؤية تفسيرية

يعتمد أى مجتمع بشرى فى استمرار تجانسه على اعتقاد أفراده، ولو بدرجة معينة، فى مجموعة من القيم والمعايير والرموز والتقاليد وغيرها من الأبعاد التى ينطوى عليها الوعاء الثقافى لهذا المجتمع. بيد أن ذلك الاعتقاد من جانب الأفراد ليس عملاً ارثياً يحصلون عليه بحكم الميلاد ولكنه يشكل عملية مكتسبة تستمر عبر سنى حياتهم. ويطلق على عملية اكتساب تلك المعارف الثقافية اصطلاح «التنشئة» والتى يقصد بها «اكتساب الأفراد المعرفة والمهارات والميول التى تحدد طبيعة ونطاق مشاركتهم باعتبارهم اعضاء فى المجتمع»(٢٥)، وتشكل المراحل الأولى من عمر الفرد صفحة يمكن التأثير فيها بسهولة من خلال عمليات التنشئة، كما أن بعض المؤسسات كالمدرسة والأسرة تمارس دورها فى تلك العمليات، واذا نظرنا اليها بمنظور الفرد نفسه فان التنشئة تعنى بايجاز شديد ما الذى يتعلمه الفرد، ومتى يتعلمه، وكيف يتعلمه، والمردود الشخصى لهذه العملية عليه. وتشير كثير من دراسات التنشئة إلى أهمية المتغيرات الاجتماعية مثل السن والتعليم والوظيفة والنوع والوضع الطبقى فى تشكيل وعى وقيم الأفراد فى المجتمع.(٢٦)

وتحاول الدراسة فى هذا الجزء تحليل أهم المتغيرات المفسرة لثقافة المشاركة السياسية لدى الفلاحين وذلك على مستويين للتحليل:

أولهما: معرفة تأثير المتغيرات الاجتماعية للفلاحين كالسن والحالة التعليمية والنوع والحيازة على درجة وعيهم ومشاركتهم السياسية.

ثانيهما: تحديد أهم الاتجاهات والمعارف السياسية التى تؤثر على درجة اهتمام الفلاحين ونطاق مشاركتهم فى الشئون العامة.

وقد تم الجمع بين هذين المستويين فى محاولة معرفة العلاقات التبادلية والارتباطية بين مؤشرات الخلفية الاجتماعية وبعض المؤشرات الثقافية المؤثرة على مشاركة الفلاحين السياسية. وتعد المتغيرات الاجتماعية متغيرات مستقلة أما التوجهات والقيم السياسية الخاصة بمشاركة الفلاحين السياسية فهى متغيرات تابعة. وقد رأينا تقسيم العينة اجرائياً حسب السن إلى مجموعتين: الأولى من هم دون الأربعين سنة (٤٢ فلاحاً) والثانية من هم فوق الأربعين (١٨٠ فلاحاً)، وحسب النوع تضم العينة (١٥٦) فلاحاً، (٦٦ أنثى)، وطبقاً للحالة التعليمية تتوزع العينة على (١٥٦ أمياً)، (٦٦ فلاحاً) يعرفون القراءة والكتابة، أما بالنسبة للحيازة فقد انقسمت العينة بين أصحاب الحيازات الصغيرة والتى تضم أقل من فدانين وهؤلاء هم الأغلبية الساحقة (٢٠٣ فلاحاً)، وأصحاب الحيازات الكبيرة نسبياً (١٩ فرداً) ممن يحوزون أكثر من فدانين وحتى خمسة أفدنة.

أولاً: الخلفية الاجتماعية والقدرة على ممارسة التأثير السياسى:

تعنى الفعالية أو القدرة على ممارسة التأثير بشكل عام إحساس الأفراد بأن البيئة من حولهم قابلة للتغيير، أى أن التغير يمكن أن يحدث فى الاتجاه المنشود نتيجة الأعمال النابعة من ارادتهم الذاتية.[٢٧] وفى الميدان السياسى فان الاحساس بالقدرة على التأثير "Political Efficacy" يعنى شعور المواطن بقدرته فى التأثير على مؤسسات وعمليات النظام السياسى. اذ ان الاعتقاد

السائد فى هذه الحالة هو أن النظام السياسى ذو طبيعة استجابية لمطالب المواطنين. بيد أنه ليس ضرورياً أن يشعر المواطنون بأن الحكومة تستجيب لرغباتهم اليومية بشكل تلقائى، كما أنه ليس حتمياً ان يقوم هؤلاء المواطنون كافة بممارسة دور سياسى كبير فى عملية صنع السياسة العامة وذلك للقول بوجود قدرة على التأثير السياسى لدى المواطنين بل ان احساس المواطن بالمقدرة السياسية يتطلب فقط اعتقاده بأن بامكانه مزاولة التأثير السياسى طالما كان ذلك ضرورياً.(٢٨) وقد أثبتت بعض الدراسات ارتباط الاحساس بالفعالية السياسية بوجود ممارسة سياسية نشطة للمواطنين وتعرضهم بشكل دائم لوسائل الاتصال السياسى.

وتجدر الاشارة إلى أنه رغم أهمية مفهوم الشعور بالقدرة السياسية إلا أنه مفهوم مراوغ ومخادع إما بسبب صعوبة قياسه والتحقق منه اجرائيا واما بسبب عدم فهم أصوله الاجتماعية.

فإلى أى مدى يشعر الفلاح المصرى بالقدرة على مواجهة الأفعال والقرارات الحكومية؟ ان الصورة التراثية عن القيم الثقافية لدى الفلاح المصرى تؤكد على السلبية والشك والشعور بالعجز وعدم المقدرة السياسية ولقد ظلت النصيحة الفرعونية القديمة «انحن أمام من فوقك وأمام رئيسك فى شئون الادارة حتى يستمر بيتك مفتوحاً ويستمر رزقك وراتبك جاريين ولا ينقصان، فان عصيان من بيده السلطة شر مستطير» أحد الركائز الهامة التى اعتمدت عليها التنشئة الاجتماعية فى القرية المصرية بصفة خاصة وللمصريين بصفة عامة. لقد أخذ شاعر الربابة يحث الفلاح على الصبر والاستمرار فى العمل رغم جراحه وآلامه باعتبار أن ذلك مسألة قدرية ليس بمقدوره تغييرها. فيقول:(٢٩)

جـــــــــرحي مـن ألمـى	مـــــكــــران عـــــلـــــىّ
مـكـتـــــــوب يـا نـاس	مـن الجـــــــــدم لـلـراس
كـــتـــبـــوا ســـيـــدى	وأنـا إيـش بـيـــــــــدى

كما دفعت القيم السائدة إلى تكريس الوضع القائم باعتباره الأفضل بالنسبة للفلاح:

مـا احـلاها عـيـشـة الفـلاح	مطمن جلبـــه ومـــرتاح
الشكوي عـمـره مـاجلهـاش	ان لاجـي والا مـلـجـــاش

وأى محاولة لتغيير هذا الوضع مكتوب عليها الفشل فالمثل القائل «فلاح جه يفلح مفلحش» والآخر الذى يؤكد على أن «العين ماتعلاش على الحاجب» يمثلان نمطاً ثقافياً سائداً فى الريف المصرى وذلك على الرغم من وجود أمثلة فى مراحل تاريخية مختلفة عن الفلاح الفصيح الذى لا يرضى بالظلم والقهر ويحاول تغييره ولو من خلال عمليات التحايل والتهرب.

وتؤكد بيانات الجدول (٢-١) أن أكثرية المبحوثين من الفلاحين يعانون من العجز وعدم القدرة على مواجهة الأفعال الحكومية كما أن رؤيتهم للنظام السياسى تتسم بالشك وعدم الثقة فضلاً عن تردى اهتمامهم بالقضايا السياسية. على أن رؤية المبحوثين واتجاهاتهم بهذا الخصوص تتأثر بخلفياتهم الاجتماعية وذلك على النحو التالى:

- بالنسبة للعبارة الأولى «الناس الأكابر اللى بيحكمونا بيدوروا على مصالحهم وبس» والتى تعكس الموافقة عليها الشعور بالشك والريبة من جانب الفلاحين ازاء الحكومة نجد ان المتوسط العام لنسبة الموافقين عليها يبلغ (٥٧٪). على ان هذه النسبة تتفاوت حسب المتغيرات الاجتماعية: فهى

مرتفعة بين كبار السن فوق الأربعين عن نظيرتها بين من هم دون الأربعين بحوالى عشر نقاط مئوية، وبين الذكور عن الاناث بحوالى خمسة عشرة نقطة مئوية، وبين المتعلمين عن الأميين بحوالى ١٧ نقطة مئوية، على أن الفجوة تزداد اتساعاً بين أصحاب الحيازات الكبيرة وأصحاب الحيازات الصغيرة بنحو ٣٨ درجة مئوية.

– أما بالنسبة للعبارة الثانية «الحكومة ما بتسمعش كلام الناس اللى زينا»، فان الموافقة عليها تجسد مشاعر العجز وفقدان الثقة فى الحكومة أيضاً فقد بلغ المتوسط العام لنسبة الموافقين عليها نحو (٦٠.٨٪). بيد ان نسبة الموافقة تتفاوت بين أفراد العينة طبقاً لخلفياتهم الاجتماعية حيث أنها أعلى بين الاناث عن الذكور بحوالى خمسة وعشرين نقطة مئوية، وبين المتعلمين عن الأميين بنحو عشرة نقاط مئوية وبين أصحاب الحيازات الكبيرة عن أصحاب الحيازات الصغيرة بحوالى ١٧ نقطة مئوية، ولا يكاد متغير السن يمارس دوراً واضحاً بهذا الخصوص.

– وفيما يتعلق بالعبارة الثالثة «السياسة شئ صعب والناس اللى زينا مايقدروش يفهموها»، فان الموافقة عليها تجسد كذلك اتجاهات السلبية والشعور بالعجز من جانب الفلاحين وهو ما حدث بالنسبة لأكثرية المبحوثين حيث بلغ المتوسط العام لنسبة الموافقين عليها منهم (٨٣.٦٪). ومن جهة أخرى فان رفض العبارة يؤكد شعور الفلاحين بالقدرة وممارسة التأثير السياسى وقد جاءت نسبة الرافضين أكبر لدى الفلاحين دون سن الأربعين عن نظرائهم ممن هم فوق الأربعين بنحو ستة درجات مئوية، وهى لدى المتعلمين أكبر من الأميين بنحو أربعة عشرة درجة مئوية، وأصحاب الحيازات الكبيرة عن أصحاب الحيازات الصغيرة بحوالى ستة عشرة درجة مئوية، وتكاد تكون الفروق متقاربة بين الذكور والإناث.

- وبخصوص العبارة الرابعة «أوامر الحكومة زى القضا ما حدش يقدر يغيرها» فانه على الرغم من موافقة أكثرية المبحوثين عليها حيث بلغ المتوسط العام لنسبة الموافقة (٧٦,٨ ٪) نجد ان رفضها من جانب المبحوثين يعكس احساسهم بالقدرة على ممارسة التأثير السياسى ومواجهة القرارات الحكومية وقد جاءت نسبة الرافضين أكبر لدى الفلاحين دون الاربعين عن الفلاحين فوق الاربعين بنحو اربعة درجات مئوية، ولدى الذكور عن الاناث بفارق كبير يصل الى نحو ٢٨ ٪، ولدى المتعلمين عن الأميين بنحو اثنتي عشرة درجة، ولدى أصحاب الحيازات الكبيرة عن أصحاب الحيازات الصغيرة بفارق ضئيل يعادل ١,٥ ٪ فقط.

جدول (٢-١) توجهات المبحوثين نحو النظام السياسى بحسب خلفياتهم الاجتماعية (٪)

المتغير / البيان	السن		النوع		التعليم		الحيازة	
	- ٤٠	٤٠ -	ذكر	انثى	امى	يقرأ ويكتب	عدد	٪
- الناس الأكابر اللى بيحكمونا بيدوروا على مصالحهم وبس:								
موافق	٦١.٥	٥١.٧	٧٥	٥٩.١	٣٥.٩	٥٣	٤٠.٩	٧٨.٩
مش موافق	٣٣.٣	١٨.٣	٢٠.٥	٢٤.٢	٣٧.٨	٤٠.٩	٣٦.٩	١٥.٨
لا رأى له	٤.٨	٣٠	٤.٥	١٦.٨	٢٦.٣	٦.١	٢٢.٢	٥.٣
- الحكومة ما بتسمعش كلام الناس اللى زينا:								
موافق	٤٧.٦	٥٠	٥٠.٧	٧٥.٨	٧١.٨	٨١.٨	٤٥.٣	٦٣.٢
مش موافق	٤٢.٩	٤٢.٨	٤٥.٥	١٩.٧	٢٢.٧	١٢.٦	٢٢.٢	٣١.٦
لا رأى له	٩.٥	٧.٢	٣.٨	٤.٥	٤.٥	١.٦	٣١.٥	٥.٢
- السياسة شئ صعب والناس اللى زينا ما يقدروش يفهموها:								
موافق	٨١	٨٦.١	٩١.٧	٩٢.٤	٨٠.١	٧٧.٣	٩٢.١	٦٨.٤
مش موافق	١٦.٧	١٠.٦	٥.٨	٧.٦	٧.٧	٢١.٢	٤.٩	٢١.١
لا رأى له	٢.٣	٣.٣	٢.٥	—	١٢.٢	١.٥	٣	١٠.٥
- أوامر الحكومة زى القضا ما حدش يقدر يغيرها:								
موافق	٧٨.٦	٨٢.٣	٥١.٣	٨٠.٣	٧٨.٣	٨٠.٣	٨٤.٧	٧٩
مش موافق	١٩	١٥	٤٠.٤	١٢.١	٣.٨	١٥.٢	٨.٩	١٠.٥
لا رأى له	٢.٤	٨.٢	٨.٣	٧.٦	١٧.٩	٤.٥	٦.٤	١٠.٥

يتضح من النتائج السابقة ان المتغيرات الاجتماعية تمارس دوراً مؤثراً فى الأغلب الأعم على أحساس الفلاحين بالقدرة السياسية، اذ يمكن القول إن هذا الاحساس بالقدرة على مواجهة القرارات الحكومية والتأثير عليها يزداد لدى الذكور عن الاناث، ولدى المتعلمين عن الأميين، ولدى صغار السن عن كبار السن، ولدى أصحاب الحيازات الكبيرة عن أصحاب الحيازات الصغيرة.

ثانياً: الخلفية الاجتماعية واتجاهات المعرفة والاهتمام السياسى:

أبرزت النتائج الخاصة بأنماط المشاركة السياسية لدى الفلاحين تواضع مستوى المعارف السياسية لديهم وكذلك تدنى درجة وعيهم واهتمامهم بالقضايا والشئون العامة. لكن إلى أى حد يتأثر وعى الفلاحين واهتمامهم السياسى بخصائص خلفياتهم الاجتماعية؟

١ - المتغيرات الاجتماعية والمعرفة السياسية:

تظهر نتائج الجدول (٢-٢)، الذى يتضمن بعض مؤشرات المعرفة السياسية لدى المبحوثين الموزعين طبقاً لمتغيرات السن والنوع والتعليم والحيازة، أن الفجوة المعرفية بين الفلاحين دون سن الأربعين وأقرانهم فوق سن الأربعين ليست كبيرة وإن كانت موجودة لصالح الفئة الأولى بحوالى ٤ نقاط مئوية. على أن هذه الفجوة تزداد اتساعاً بين الذكور والإناث لصالح الأولين حيث يبلغ المتوسط العام للمسافة المعرفية بينهما إلى نحو ٢٠٪. أما متغير التعليم فانه يترك آثاراً ملموسة وواضحة على تفاوت المستويات المعرفية بين الفلاحين. فالفلاحون الذين يعرفون القراءة والكتابة يتفوقون على أقرانهم الأميين فى مستوى معارفهم السياسية. ويبلغ الحجم الكلى للفجوة المعرفية بين الجماعتين نحو عشرين نقطة مئوية. وهو فارق كبير حقاً يبرز مدى أهمية

التعليم فى اكتساب المزيد من المعارف السياسية لدى الأفراد بشكل عام. وفى نفس السياق نجد أن متغير الحيازة يؤثر تأثيراً لا يمكن انكاره على تفاوت مستوي المعارف السياسية لدى الفلاحين. فالفلاحون أصحاب الحيازات الكبيرة يتفوقون على أقرانهم من الفلاحين أصحاب الحيازات الصغيرة من حيث مستوى المعرفة السياسية لديهم. ويبلغ الحجم الكلى للفجوة المعرفية بين الجماعتين نحو ١٣٪.

نخلص مما سبق إلى أن مستوى المعرفة السياسية لدى الفلاحين، وان كان منخفضاً بصورة عامة، إلا انه يتفاوت بحسب الاختلاف فى السن والنوع والحالة التعليمية وحجم الحيازة. ويلاحظ كذلك ان تأثير متغير السن أقل وضوحاً من تأثير المتغيرات الأخرى. يعنى ذلك ان القيم الثقافية التى سادت سنوات طويلة فى الريف المصرى وخلقت فى العقل الجمعى للفلاحين اعتقاداً راسخاً يربط بين التقدم فى السن والحكمة والمعرفة، «أكبر منك بيوم يعرف أكثر منك بسنة» لا تتضح آثارها فى حالة المعرفة السياسية التى يكتسبها الأفراد من خلال آليات التنشئة السياسية.

جدول (٢-٢)

بعض مؤشرات المعرفة السياسية لدى المبحوثين (نسبة الاجابات الصحيحة)

البنـــد	السـن		النـوع		التعليـم		الحيـازة	
	دون الاربعين	اربعين فاكثر	ذكر	انثى	امى	يقرا ويكتب	اقل من فدانين	من ٢-٥
١ - اسم المحافظ	١٩	٩.٤	١٤.١	٤.٥	٥.١	٢٥.٨	٩.٩	٣٦.٣
٢ - اسم رئيس المجلس المحلى	٣٨.١	٤٥.٦	٥٣.٢	٢٢.٧	٣٩.١	٥٦.١	٤٢.٩	٥٧.٩
٢ - اسم الحزب الحاكم فى مصر	٢١.٤	١٢.٨	٢٠.٥	صفر	٧.٧	٣٠.٣	١٣.٨	٢١.١
المتوسط العام	٣٦.٢	٢٢.٦	٢٩.٢	٩.١	١٧.٣	٢٧.١	٢٢.٢	٢٥.١

٢ - المتغيرات الاجتماعية والاهتمام السياسى:

يتضمن الجدول (٢-٣) بيانات المعالجة الكمية لبعض مؤشرات الاهتمام السياسى لدى الفلاحين (أفراد العينة) موزعين حسب متغيرات السن والنوع والتعليم والحيازة. والسؤال بهذا الخصوص يشير إلى أى مدى يتأثر اهتمام الفلاحين السياسى بخصائص خلفياتهم الاجتماعية؟ صحيح ان مستوى الاهتمام بالقضايا والشئون العامة هو جد متواضع لدى الفلاحين الا ان هناك تفاوتاً واضحاً فى مستوى الاهتمام بينهم طبقاً للمتغيرات الاجتماعية وذلك على النحو التالى:

(أ) بالنسبة لبنود الاهتمام الخاصة بحضور الاجتماعات الانتخابية يلاحظ ان الفلاحين دون سن الاربعين أكثر اهتماماً بهذه الاجتماعات وما يدور فيها من نظرائهم ممن هم فوق سن الاربعين، حيث يبلغ الفارق بينهما فى المتوسط العام (٩,٦ ٪)، وتزداد الفجوة من حيث الاهتمام اتساعاً بين الذكور والاناث وذلك لصالح الفئة الأولى فى جميع بنود الاهتمام بحضور الاجتماعات الانتخابية، ويبلغ الحجم الكلى لهذه الفجوة نحو (٣٧,٥٪). يؤكد ذلك تفوق الرجل بلا منازع فى هذا النمط من الاهتمام السياسى. ويبدو تأثير التعليم واضحاً على هذا النمط من الاهتمام. فالفلاحون المتعلمون أكثر اهتماماً من اقرانهم الاميين ويبلغ حجم الفجوة بينهم نحو (٣١٪). أما متغير الحيازة فيؤدى بدوره إلى تفاوت درجات اهتمام الفلاحين بهذا النشاط السياسى حيث أن أصحاب الحيازات الكبيرة أكثر اهتماماً من أصحاب الحيازات الصغيرة. وتبلغ الفجوة فى الاهتمام بين الفئتين نحو عشرين نقطة مئوية.

يتبين مما سبق ان اهتمام الفلاحين بحضور الاجتماعات الانتخابية وما يدور فيها من مناقشات وحوارات يتفاوت تبعاً للاختلاف فى السن والنوع والتعليم والحيازة. مع ملاحظة ان متغيرى النوع والتعليم يمارسان تأثيراً أقوى وأوضح.

(ب) بالنسبة للاهتمام بالمشكلات العامة سواء المحلية أو القومية نجد ان المتوسط العام لنسبة الذين أكدوا على اهتمامهم القوى بالمشكلات الواردة بالجدول يؤكد وجود فجوة فى درجة الاهتمام لصالح من هم دون الاربعين على من هم فوق الأربعين، ولصالح الذكور على الإناث، ولصالح المتعلمين على الأميين، ولصالح أصحاب الحيازات الصغيرة على أصحاب الحيازات الكبيرة. وتبلغ الفروق فى المتوسط العام نحو نقطة واحدة مئوية، ٤ نقاط مئوية، ٣ نقاط مئوية، ٣ نقاط مئوية على التوالى.

(ج) ماهى دلالة ذلك؟ لاشك ان تقارب درجات الاهتمام بالمشكلات العامة لدى الفلاحين بغض النظر عن خلفياتهم الاجتماعية يعكس اتجاهاً عاماً فى ثقافتهم الجماعية يؤكد على الاهتمام بالقضايا المحلية أكثر من اهتمامهم بالقضايا القومية. فالفلاح مهما كان وضعه الطبقى أو الاجتماعى هو مرتبط، عموماً، ببيئته المحلية وبمشكلاته الحياتية اليومية. أما اذا نظرنا إلى البندين الخاصين بالعلاقات مع ليبيا والاصلاح الاقتصادى وهما من القضايا العامة القومية لوجدنا فروقاً واضحة فى اهتمامات الفلاحين طبقاً للمتغيرات الاجتماعية. فالذكور أكثر اهتماماً من النساء، والمتعلمون أكثر من الأميين، وأصحاب الحيازات الكبيرة أكثر من أصحاب الحيازات الصغيرة، مع ملاحظة أن متغير السن تأثيره محدود.

(د) الاهتمام بالمواد السياسية فى وسائل الإعلام يفصح كذلك عن تفاوت واضح بين المبحوثين. فالمتوسط العام لنسبة الذين أكدوا على تعرضهم للمواد السياسية فى وسائل الإعلام (الإذاعة، الراديو، الصحف) يشير إلى وجود فروق بين كبار السن فوق الاربعين وشباب الفلاحين ممن هم دون الاربعين لصالح الفئة الأولى ولصالح الذكور على الإناث، وللمتعلمين على الأميين، ولأصحاب الحيازات الكبيرة على أصحاب الحيازات الصغيرة. ويبلغ حجم هذه الفروق نحو ٢٨٪، ٤٦٪، ١٩٪، ١٢٪ على التوالى.

وتجدر الإشارة إلى أن التعرض لوسائل الإعلام الجماهيرى بشكل عام يعد أحد الآليات الهامة للتنشئة السياسية حيث ان هذه الوسائل تؤثر بشكل أو بآخر، وبدرجات متفاوتة على تشكيل عقلية قاطنى الريف المصرى. واذا كانت الصحف لاتزال حتى اليوم محدودة الانتشار فى الريف المصرى ولا يمارس عادة قراءتها إلا نفر محدود من الفلاحين فان الغلبة لاتزال ملكاً لأجهزة الإعلام المسموعة أولاً والمرئية ثانياً.

جدول (٢-٣)

الاهتمام السياسي للمبحوثين حسب المؤشرات الاجتماعية

البنـــد	السـن		النـوع		التعليـم		الحيــازة	
	دون الاربعين	اربعين فاكثر	ذكر	أنثى	أمي	يقرأ ويكتب	أقل من فدانين	من ٢-٥
(١) حضور الاجتماعات الانتخابية								
هل حضرت اجتماعات؟	٤٠.٥	٣٢.٢	٤٧.٤	١.٥	٢٣.٧	٥٧.٦	٣١.٥	٥٧.٩
هل فيه فلاحين اتكلموا؟	٣٣.٣	٣٣.٣	٣٥.٣	١.٥	١٦	٤٧	٢٣.٦	٤٢.١
طيب انت اتكلمت؟	٢٨.٦	١٨.٩	٢٨.٨	١.٥	١٣.٥	٣٧.٩	١٩.٢	٣٦.٨
الكلام كان حوالين مشاكل البلد؟	٤٠.٥	٣٠	٤٤.٩	١.٥	٢١.٢	٥٧.٦	٣٠.٥	٤٧.٤
المتوسط	٣٥.٧	٣٦.١	٣٩.١	١.٥	١٨.٦	٥٠	٢٦.٢	٤٦
(٢) الاهتمام بالمشكلات العامة:								
مشاكل المعيشة والأولاد	١٠٠	٧	٩.٨	٩٥.٥	٩٦.٨	٩٨.٥	٩٨.٥	٨٤.٢
مشاكل الزراعة	١٠٠	٩٦.٧	١٠٠	٩٧	٩٩.٤	٩٨.٥	١٠٠	٨٩.٥
مشاكل الصحة	٩٧.٦	٩٨.٩	٩٩.٤	٩٧	٩٨.٧	٩٨.٥	٩٩.٥	٨٩.٥
الاصلاح الاقتصادى	٤.٨	٥.٦	٧.٧	—	٣.٢	١٠.٦	٤.٤	١٥.٨
العلاقات مع ليبيا	٤.٨	٣.٣	٥.١	—	١.٣	٩.١	٣	١٠.٥
المتوسط	٦١.٤	٦٠.٧	٦.٢	٥٧.٩	٥٩.٩	٦٣	٦١.١	٥٧.٩
(٣) الاهتمام بالمواد السياسية فى وسائل الاعلام:								
سماع الاخبار فى الاذاعة	١١.٩	٨٣.٣	٨٧.٢	٢٤.٢	٦٢.٢	٨٣.٣	٦٩	٦٣.٢
سماع النشرة فى التليفزيون	٥٤.٨	٧٣.٣	٨٩.٧	٢٢.٧	٦٦	٧٨.٩	٦٩	٧٩
قراءة الصحف	١١.٩	٥.٥	٩	١.٥	—	٢٢.٧	٣.٤	٣٦.٨
المتوسط	٣٦.٢	٥٤	٦٢	١٦.١	٤٢.٧	٦١.٦	٤٧.١	٥٩.٧

لاحظ (١) الاجابة بنعم ٪ (٢) الذين أكدوا علي أن أهتمامهم قوي بهذه المشكلات ٪.
(٣) الذين أكدوا علي تعرضهم للمواد السياسية في وسائل الاعلام ٪.

خاتمة:

ابرزت الدراسة انخفاض مستوى مشاركة الفلاحين السياسية بوجه عام. بيد أن هناك بعض التفاوت فيما يتعلق بالأنماط المختلفة للمشاركة السياسية. فمعدلات اقبال الفلاحين على التصويت فى الانتخابات العامة تعد مرتفعة حيث ان الأغلبية منهم تفضل المشاركة فى التصويت، أما الأنماط التقليدية الأخرى للمشاركة كالترشيح للمناصب العامة والاهتمام بالقضايا العامة وعضوية الأحزاب السياسية فانها لا تجتذب إلا عدداً محدوداً من جماهير الفلاحين فى الريف. ومن جهة أخرى فان مشاركة الفلاحين فى الجهود التطوعية الخاصة بمجتمعهم المحلى تشهد ارتفاعاً ملحوظاً حيث تجتذب الأكثرية منهم. وقد يميل الفلاحون كذلك إلى ممارسة بعض أشكال الرفض السياسى، بصورة سلمية فى الأغلب الأعم، وذلك اذا تعارضت مصالحهم المباشرة مع القوانين والقرارات الحكومية.

ويتضح من نتائج الدراسة الميدانية كذلك أن كثيراً من القيم والاتجاهات السياسية السائدة فى الريف المصرى، وان أصابها بعض التغير، تحض على تكريس نمط الثقافة السياسية غير المشاركة. فالفلاح المصرى بشكل عام لايزال منهمكاً فى مجتمعه المحلى ومشكلاته العامة. وتتسم رؤيته للسلطة السياسية ومن يمثلها بالتعقيد الشديد فهى جماع من الخوف والشك وعدم الثقة والمواجهة فى بعض الأحيان. على أن أخطر النتائج التى تؤكد صحة ما ذهبت الدراسة إلى افتراضه من وجود علاقة ارتباطية بين القيم والاتجاهات الثقافية ومستوى المشاركة السياسية يتمثل فى ان الفلاح المصرى يسيطر عليه احساس بالغ بالعجز وعدم القدرة فى مواجهة الأفعال والعمليات السياسية. وهو الأمر الذى يدفعه إلى عدم المشاركة بفعالية فى القضايا والشئون العامة.

أضف إلى ذلك فان انخفاض مستوى المعرفة السياسية ودرجة الاهتمام السياسي لدى الفلاحين، بما يعنى تلقائياً انخفاض مستوى الوعى السياسى لديهم، يدفع إلى تكريس النمط السابق من المشاركة والذى يفضل الأفراد من خلاله الركون إلى السلبية واللامبالاة ونشدان راحة البال.

واذا كانت عمليات التنشئة السياسية فى الريف المصرى قد دفعت إلى زحزحة النمط الثقافى التليد وألقت به على كاهل قوى التغيير فان المتغيرات الاجتماعية الخاصة بالسن والنوع والتعليم والحيازة تمارس تأثيراً ملحوظاً فى هذا السياق. وأضحى تفاوت وعى واتجاهات الفلاحين ازاء المشاركة السياسية طبقاً لخصائص خلفياتهم الاجتماعية أمراً لا يمكن انكاره.

هوامش الدراسة

(١) لمزيد من التفصيلات حول أهمية المتغيرات الثقافية ودورها فى عملية التنمية ولاسيما فى الريف المصرى، انظر: د. كمال المنوفى، الثقافة السياسية المتغيرة فى القرية المصرية، (القاهرة: مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام، ١٩٧٩). ص ص ٦-٩، وانظر كذلك: د. صلاح منسى، المشاركة السياسية للفلاحين (القاهرة: دار الموقف العربى، ١٩٨٤) ص ص ٣-٩.

(٢) انظر فى ذلك: محمد ابراهيم عبد النبى، الوعى الاجتماعى لدى مختلف الفئات الاجتماعية بالريف المصرى: دراسة ميدانية بقرية مصرية (جامعة القاهرة، كلية الآداب، رسالة دكتوراه فى الاجتماع، ١٩٨٥) ص ص ٢٥٣-٢٦٣.

(٣) تم الحصول على البيانات الخاصة بقرية ميت ناجى من سجلات الجمعية الزراعية بها والتعداد العام للسكان، النتائج النهائية لمحافظة الدقهلية «الحصر الشامل»، الجهاز المركزى للتعبئة العامة والاحصاء،١٩٨٦.

(٤) حول تحديد مفهوم الثقافة السياسية وخصائصه انظر:

G. Almond and S. Verba, The Civic Culture (Boston: Little, Brown and Co., 1965), pp. 12-27, L. Pye and S. Verba (eds.), Political Culture and Political Development, (Princeton; N.J.: Princeton University Press, 1965) pp.7-15 and D. Kavanagh, Political Culture, (London: Mac millan, 1972).

ويطرح الكتاب تحليلاً وافياً مختصراً لأهم أبعاد الثقافة السياسية والصعوبات التى تواجه دراستها.

(٥) انظر: Robert E. Dourse and John A. Hughes, Political Sociology (London: John wiley & Sons Ltd., 1972).p227

(٦) انظر: د. كمال المنوفى، أصول النظم السياسية المقارنة (الكويت: شركة الربيعان للنشر والتوزيع، ١٩٨٧) ص ١٥٠

(٧) فى هذا السياق يؤكد كل من لوسيان باى وسيدنى فيربا أنه «لا توجد ثقافة سياسية واحدة ومتجانسة فى أى مجتمع على الاطلاق» ومن ابرز الامثلة على الانقسامات فى اطار الثقافة السياسية لأى مجتمع ذلك التمايز القائم بين ثقافة النخبة الحاكمة وثقافة الجماهير. انظر فى ذلك:

Pye and Verba (eds.), op.cit, p.15.

(٨) انظر: Almond and Verba, op. cit., pp.12-16.

ويحدد الموند اربع وظائف للمدخلات هى التنشئة والتجنيد السياسى، والتعبير عن المصالح، وتجميع المصالح، والاتصال السياسى، أما وظائف المخرجات فهى ثلاث تضم عمليات صنع القاعدة، وتطبيق القاعدة، والتقاضى طبقاً للقاعدة، انظر فى ذلك:

G. Almond and C.B. Powell, Comparative Politics: A Developmental Approach (Boston: Little, Brown, 1966), p.25.

(١٠) انظر: Almond and Verba, op. cit., p.19

(١١) انظر: Dourse and Hughes, op.cit., P.230

(١٢) انظر: Ibid, p. 289

(١٣) انظر: H. McClosky, "Political Participation", International Encyclopedia of the Social Sciences (New york: Collier- Macmillan, 1968), P. 253

(١٤) انظر: Samuel P. Huntington and Joan M. Nelson, No Easy Choice: Political Participation in Developing Countries, (Cambridge, Mass, and London, England: Harvard University Press, 1976), pp12-13.

(١٥) انظر: د. محمد عوده، القرية بين التاريخ وعلم الاجتماع، (القاهرة: مكتبة سعيد رأفت، ١٩٨٣)، ص٥٧.

(١٦) انظر: د. السيد الحسيني، التنمية والتخلف: دراسة تاريخية بنائية (القاهرة: دار المعارف، ١٩٨٢)، ص٢٣٩

(١٧) انظر: نبوية حلمي مختار أبو باشا، الأدوار المتغيرة للمرأة في قرية مصرية (جامعة الاسكندرية، كلية الآداب، رسالة لنيل دبلوم معهد العلوم الاجتماعية ١٩٨٩)، ص ٣٦.

(١٨) نقلاً عن: المرجع السابق، ص ص ٣٧–٣٨.

(١٩) لمزيد من التفصيلات انظر: د. صلاح منسي، مرجع سابق، ص ص ١٦–١٧

(٢٠) نقلاً عن: د. محمود منصور عبد الفتاح، «الموارد والغذاء في الريف المصري: متابعة ايجابية للتطورات خلال العقود الثلاثة الأخيرة» في د. أحمد حسن وآخرون، المسألة الفلاحية والزراعية في مصر، ابحاث ومناقشات الندوة التي عقدت بالقاهرة (القاهرة: مركز البحوث العربية، ١٩٩١) ص١٠٥

(٢١) انظر: Howard Elcock, Political Behaviour, London: Methven & Co. Ltd., 1976), P.70

(٢٢) انظر على سبيل المثال:

G. Hirabayashi and F. Elkhatib "Communication and Political Awarness in the Villeges of Egypt" Public Opinion Quarterly, vol. 22, No.3, Full 1958, Iliya Harik, The political Mobilizattion of Peasants: A study of An Egyptian Community (Bloomington: Indiand University Press, 1974).

وانظر ايضاً: د. محمود عودة، اساليب الاتصال والتغير الاجتماعي، دراسة ميدانية في قرية مصرية (القاهرة: دار المعارف، ١٩٧١) وكذلك د. كمال المنوفي، الثقافة السياسية للفلاحين المصريين: تحليل نظري ودراسة ميدانية في قرية مصرية، (بيروت : دار ابن خلدون ، ١٩٨٠).

(٢٣) انظر: Huntington and Nelson, op.cit., pp 11-14.

(٢٤) انظر: محمد عبد النبي، مرجع سابق، ص ٤٥٦.

(٢٥) انظر: Dourse and Hughes, op.cit., p.179.

(٢٦) انظر: د. كمال المنوفي، «الأطفال والسياسة في مصر: دراسة ميدانية استطلاعية، السياسة الدولية (القاهرة: مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بمؤسسة الأهرام، عدد ١١٤، أكتوبر ١٩٣٣) ص ٢٠.

(٢٧) انظر: Dourse and Hughes, op.cit., P. 231.

(٢٨) عبر عن هذا المعنى أحد المواطنين الأمريكيين بقوله: «هل تعتقد حقاً أننا نستطيع التأثير بفعالية على الطريقة التي تسن بها القوانين في هذا البلد (الولايات المتحدة)؟ انهم «الرجال الكبار» وحدهم القادرون على ذلك. انني كنت اتحدث البارحة مع أحد أصدقائي عن التصويت في الانتخابات وأخبرته ان السياسيين ربما يحاولون القيام بأي عمل يحلو لهم، ولكننا نحن المواطنين العاديين نمتلك شيئاً واحداً له أهمية كبرى ألا وهو الصوت الانتخابي، فاذا اقتضى الأمر، نستطيع أن نقوم بالتصويت الجماعي ضد أي سياسي فاسد ونرده على عقبيه» انظر في ذلك:

Gordon G. Henderson, An Introduction to Political Parties, (New York and London: Harper & Row, Publisher, 1976) p. 103.

(٢٩) نقلاً عن: محمد عبد النبي، مرجع سابق، ص ٢٤٦.

(٨)

الثقافة السياسية للمرأة الريفية
دراسة انثروبولوجية

د. ضحى عبد الغفار المغازى

مقدمة :

ازدهرت الدراسات الانثروبولوجية التى اهتمت بالمرأة كرد فعل للحركة النسائية التى ظهرت فى الولايات المتحدة وبريطانيا فى الستينات. فقد تدفقت الدراسات الانثروبولوجية فى مختلف الثقافات لدراسة نواحى معينة من حياة المرأة كمكانتها، وادوارها الاقتصادية والاجتماعية. ونتيجة لهذه الدراسات ظهر اهتمام الدراسين الانثروبولوجيين بدراسة أدوار ونشاطات المرأة السياسية ومراجعة النماذج التقليدية لتفسير السلوك السياسى وخاصة أن هذه النماذج أما استبعدت المرأة أو تجاهلتها اعتماداً على فرضيات خاطئة منها أن عالم السياسة هو عالم الرجل وإن المرأة ليس لديها الاهتمام الأدنى بالسياسة.

لذلك قد ركزت بعض الدراسات على الأدوار الرسمية السياسية للمرأة مثال - الانتخاب - المشاركة الحزبية - العمل فى المؤسسات الرسمية واتجاهاتها نحو العمل الرسمى.

واسفرت هذه الدراسات عن ارتباط المشاركة السياسية الرسمية بعدة عوامل منها - العمل Anderson K; 1985 - الطبقة الاجتماعية ال

- Johnston, W. 1985 - Gohen, C. 1993 - Susser, 1, 1986

التعليم Kopinak. K., 1987

أما بالنسبة للدراسات الانثروبولوجية والتى اهتمت بالأدوار السياسية غير الرسمية فقد سيطر عليها كثير من الغموض فى المفاهيم والمصطلحات المستخدمة. فقد استخدموا ما يسمى بالثنائيات Dichotomey العام / الخاص-الرسمى/ غير الرسمى/ السياسى/ المنزلى/ القوة/ السلطة، فالحدود بين كل ثنائية ليست واضحة كما أن معانيها تختلف بأختلافات ثقافة المجتمعات وكذلك بين الأنثروبولوجيين أنفسهم El-moghazy. D. 1987.

ولقد وجه بعض الانثروبولوجيين اهتمامهم لدراسة أدوار المرأة السياسية فى مجتمعات الفلاحين. وانتهت إلى أن عالم السياسة بمفهومه الرسمى هو عالم الرجال وأن المرأة تتسم بتبعيتها وسلبيتها لذلك لابد من تحديد جديد لما هو سياسى ثقافياً، والاهتمام بالأدوار السياسية غير الرسمية للمرأة.

Rogers, S., 1975- Tiffany, S. 1979 - Riegelhaupt, J. 1967 - Ginsburg, F. 1991, Martin, J. 1990.

وسواء كان للمرأة دور سياسى رسمى أو غير رسمى فهذا يتوقف على معنى الثقافة السياسية باعتبارها جزءاً لا يتجزء من الثقافة العامة للمجتمع.

وللثقافة السياسية تعريفات عديدة ومتنوعة غير أن معظمها مشتق من التعريفات الانثروبولوجية للثقافة.

Tompson, M., 1992, Verba, S, 1967.

نجد Sidney verba عرفت الثقافة السياسية لأى مجتمع بأنها تتكون من الاعتقادات الفعلية والرموز التعبيرية والقيم التى تحدد الموقف الذى يعمل فيه الفعل السياسى، Ibid, P. 515

بينما يشير تعريف آخر إلى أن الثقافة السياسية هى الجانب من الثقافة العامة للمجتمع والذى يتعلق بمعارف وآراء وقيم واتجاهات افراده نحو السياسة والحكم Kavanagh. D., 1972.

والذى أكد عليه دراسو الثقافة السياسية، أن الثقافة السياسية جانب من جوانب النظام السياسى وأنها تتداخل مع الجوانب الأخرى للنظام سواء الجوانب الرسمية أو غير الرسمية.

فمدخل الثقافة السياسية لا ينظر إلى الأبنية السياسية وانما ينظر إلى المعتقدات التى تؤثر فى الطرق التى يتعامل بها الأفراد مع هذه الأبنية.

كما أن مدخل الثقافة السياسية يركز الانتباه على العملية التى يتعلم بها الأفراد المعارف، والقيم، والميول نحو النظام السياسى وهى عملية التنشئة السياسية.

وتعتبر التنشئة السياسية احدى الموضوعات التى شغلت اهتمام الدارسين فى العلم الاجتماعى وبوجه خاص - دارس الاجتماع السياسى، والانثروبولوجيا، وعلم النفس، وأخيراً علم السياسية. فمنذ أكثر من ثلاثين عاما استخدم Herbert Hymen مصطلح التنشئة السياسية كعنوان لدراسته السلوك السياسى وقام بذلك لجذب الانتباه إلى الحقيقة التالية:

ان التوجهات السياسية من الممكن تحليلها تحليلا منتجا أذا ما نظرنا إليها على أنها سلوك متعلم Learned Behaviour

Renshon, s, 1992-442.

غير أن هذه النتيجة التى توصل اليها Hymen - تمثل بديهية من بديهيات الانثروبولجيا الثقافية - إذ أن أهم عمليات انتقال الثقافة من جيل إلى جيل يتم عن طريق التنشئة الثقافية ، والتنشئة السياسية احدى جوانب هذه التنشئة.

ومصطلح التنشئة السياسية يشير إلى العملية التى يتعلم وينمى بها الفرد توجهاته السياسية Kavanagh, D. 1972, P. 28. وعملية التنشئة السياسية عملية مستمرة خلال حياة الفرد، وتقوم بها مؤسسات اجتماعية عديدة منها

الأسرة، المدرسة، جماعة الأقران ووسائل الأعلام وكذلك خبرات الفرد ذاته فى التعامل مع النظام السياسى - والمشاركة فى العملية السياسية - واتصاله بالموظفين الحكوميين، Verba, s, 1967 .

وقد اهتم دارسو التنشئة السياسية بالأسرة باعتبارها الوحدة الاجتماعية التى ينمو فيها الفرد. ففى الأسرة تتكون عند الفرد الخبرات الأولى والتى تحتوى على قيم سياسية، فالطفل فى الأسرة يتعلم رموز السلطة وطبيعتها والثقة أو عدم الثقة مع الآخرين.

وركزت كثير من دراسات التنشئة السياسية على السنوات الأولى من حياة الطفل، فقد وضح James Davis أن كثيرا من اتجاهات الفرد السياسية تتكون قبل أن يغادر الطفل منزله إلى المدرسة، والقليل منها يتكون حتى قبل مغادرته لرحم الأم.

وقد توصل هذا الباحث الى النتيجة التالية «أن الطفل الذى يتعرض للحرمان البدنى أو العاطفى خلال السنوات الأولى من حياته لا يستطيع أن يشارك فى أى قرار سياسى». Davis, J., 1977 .

وانتهت هذه الدراسات إلى أن أهم تعليم سياسى هو ما يتعلمه الفرد فى طفولته وأن هذا التعليم يعتبر الفلتر الذى يرشح ما يتعلمه من معارف سياسية فى مراحل حياته المختلفة. Renshon, S., 1992 .

والواقع أن كثيرا من المعتقدات والأتجاهات التى تكون ثقافة الفرد السياسية تستقى من خبرات الفرد وخبرات الآخرين فى ملاحظاتهم وتعاملهم ومشاركتهم فى النظام السياسى.

أولاً: أهمية موضوع الدراسة:

ترجع أهمية دراسة الثقافة السياسية للمرأة الريفية لعدة اعتبارات:

أولا: تمثل المرأة الريفية نصف المجتمع الريفى عددا وطاقة وامكانية، كما تؤثر أدوارها فى الأسرة، كدورها الأقتصادى ودورها فى التنشئة الاجتماعية على مجتمعها بصفة خاصة وعلى المجتمع المصرى بصفة عامة. بالاضافة إلى أن الغالبية من نساء الريف يقعن فى تصنيف الفئات الاجتماعية التى حرمت من فرص النمو والتقدم.

ثانيا: أن الثقافة السياسية والتى تتكون من المعارف والقيم والاتجاهات ومشاعر الأفراد نحو النظام السياسى تمثل البيئة الثقافية للفعل السياسى، ودراسة هذه البيئة تمكننا من التعرف على موجهات سلوك المرأة ومشاركتها فى العملية السياسية بجانبيها الرسمى وغير الرسمى.

ثالثا: دراسة الثقافة السياسية للمرأة تمكننا من فهم ماهية ومحددات العملية التى تتعلم بها المرأة هذه الثقافة ألا وهى عملية التنشئة السياسية.

رابعا: تعتبر الثقافة السياسية جانباً من جوانب النظام السياسى فهى البيئة المعنوية التى يعمل فيها هذا النظام ودراسة مثل هذا الجانب تقدم لواضعى سياسات التنمية صورة واقعية علمية لفئة من فئات المجتمع المصرى يجب وضعها فى الاعتبار عند التخطيط والتنفيذ للتنمية بوجه عام والتنمية السياسية بوجه خاص.

خامسا: عند الرجوع للدراسات الانثروبولوجية والسوسيولوجية لريف المجتمع المصرى لوحظ تدفق الدراسات التى جعلت من المرأة موضوعا لها منذ أوائل الثمانينات. غير أن هذا الاهتمام أنصب فى غالبيته على

الأدوار التقليدية للمرأة كدورها الاقتصادى وأدوارها فى الأسرة وكذلك دورها فى التنمية أما أدوارها السياسية فنالت القدر الأدنى من الاهتمام[١].

وبالنسبة للدراسات التى أجريت على البناء السياسى الرسمى أو غير الرسمى للريف المصرى فلم تظهر فيه المرأة على الأطلاق[٢].

ثانياً: الاجراءات المنهجية:

(أ) الطريقة الانثروبولوجية:

استخدمت الدراسة الطريقة الانثروبولوجية فى الدراسة. وتكمن أهمية هذه الطريقة فى اعطاء صورة واقعية عن الظاهرة المراد دراستها وذلك يتم باستخدام أدوات هذه الطريقة والتى تعتمد فى أساسها على المعايشة لمجتمع الدراسة.

(ب) المجال الزمنى:

بدأت الدراسة بزيارات ميدانية خلال شهر يوليو عام ١٩٩٣ ثم تبعتها الاقامة شبه المستمرة لمدة شهرى أغسطس وسبتمبر من نفس العام.

(ج) المجال البشرى:

شملت الدراسة عينة خمسين أسرة وحاولت الباحثة أن تكون هذه الأسر ممثلة لجميع الطبقات الاجتماعية فى القرية. واختيرت المرأة المتزوجة لتمثل الأسرة.

(د) أدوات الدراسة:

حاولت الدارسة استخدام الوسائل المتعددة للطريقة الانثروبولوجية متمثلة في:

١- الملاحظة بالمشاركة:

حيث مكنت الدارسة التعرف على الحياة اليومية ونشاطاتها والمشاكل التى تواجه القرية والأفراد الذين يسعون لحلها - وحضور تجمعات نسائية مثل الأفراح والمآتم.

٢- صحيفة البيانات الأساسية:

وقد جمعت من خلالها بيانات أساسية عن العينة خاصة بالمهنة والمستوى التعليمى - والحيازة والأنشطة الأقتصادية للأسرة.

٣- استبيان:

ويشمل مجموعة من الأسئلة مفتوحة النهاية والتى تدور حول رؤية المرأة للعمل السياسى الرسمى وغير الرسمى. وقد تم ملأ هذه الاستبيانات بواسطة الدارسة.

٤- المقابلات المفتوحة:

وقد تمت بعد تحديد عينة الدراسة وقد اجريت المقابلات مع أفراد العينة - واتجهت المقابلات للتعرف على نوعية الممارسة غير الرسمية للمرأة ومواقفها بشأن المشاكل التى تتعرض لها القرية - وتصورها لكيفية حلها. كما تمت

مقابلات مع أعضاء المجلس القروى والعمدة ومشايخ البلد وبعض رجال القرية.

٥- الأخباريون:

وقد تم الاستعانة بهم للتعرف على نوعية المشاكل اليومية التى لم تتح للدارسة فرصة لمشاهدتها وعن الأساليب التى تتبع فى حل هذه المشاكل.

ثالثاً: القرية مجتمع البحث[٣]:

«الخلالة» احدى قرى مركز بلقاس محافظة الدقهلية... وتبعد مسافة خمسة عشر كيلومتر عن مدينة بلقاس... ويبلغ تعداد سكانها «٦٤٧٥» تمثل المرأة فيها النصف اذ يبلغ تعدادهن ٣٢٣٥ امرأة.

والقرية تقليدية.. بمعني أنها تعتمد كلية علي الزراعة وخاصة المحاصيل التقليدية «القطن- الأرز- القمح- الأذره»- فضلاً عن أن أراضيها لم تمتد اليها يد الاصلاح الزراعى لعدم وجود من يستتبع وجودهم.. كما لم تقم بها اية مشروعات للتنمية.

البناء الاجتماعى للقرية:

تشكل العائلة الممتدة الوحدة الاساسية لنسق القرابة فى القرية.. اذ تتكون من ست عائلات رئيسية هم مؤسسوها. ثم اثنتى عشرة عائلة من التوابع.. وتداخلت هذه الأسر عن طريق المصاهرة وتكون منها معظم الأسر مالكى الأرض الزراعية التى تبلغ مساحتها ٣٨٧٧ فدان.

وقد بلغ عدد الأسر المالكة لأرض زراعية بالقرية ٣٨٢ أسرة بنسبة ٤٤٪ من عدد الأسر وعدد الأسر غير المالكة ٤٦٨ أسرة بنسبة ٥٦٪ والأخيرة تشتغل بالزراعة كمستأجرين أو عمال زراعيين.

والملكية الزراعية ليست كبيرة. اذ ان معظم الحيازات الزراعية من فدانين الى عشرة أفدنة.

الناحية التعليمية:

يوجد بالقرية مدرسة ابتدائية.. ومبنى واحد يحوى مدرسة اعدادية وأخرى ثانوية.. وتعتبر الأخيرة المدرسة الثانوية الوحيدة على مستوى قرى مركز بلقاس جميعها وقد انشئت سنة ١٩٧٨ ميلادية وعدد تلاميذ القرية بها ٧٩ تلميذاً وتلميذة تمثل التلميذات منهم ٣٧ مقعداً.

الخدمات الزراعية:

توجد بالقرية جمعيتان زراعيتان.. تتبعان من الناحية الادارية بنك قرية الستامونى- الذى يتبع بدوره بنك الائتمان الزراعى والتعاونى.

النظام السياسى والادارى للقرية:

تتبع قرية الخلاله من ناحية التقسيم الادارى للمحليات مجلس قروى الستامونى الذى يتكون من تسع قرى متجاورة وعدد من العزب..وتعد من القرى الكبيرة والمؤثرة فى هذا المجلس.. لماضيها القديم.. وعدد سكانها ويمثلها فى المجلس القروى أربعة أعضاء من ستة عشر عضواً كما يمثلها عضو على مستوى مجلس محلى المركز.. ورغم أن اعضاء القرية فى هذه

المجالس يصلون اليها بالانتخاب الا أن ممثلى القرية فى هذه المجالس تم تزكيتهم.. الأمر الذى يدل على تماسك الأسر بها.

ومن الناحية الأمنية تنقسم القرية الى ست شياخات لكل شياخة منها «شيخ بلد».. فضلا عن العمدة ومجموعة من الخفراء.. وينحصر عمل هذه الشياخات بالدرجة الاولى فى حل مشاكل الفلاحين المختلفة فى القرية وعدم تصعيدها الى مركز الشرطة والمحاكم- الا فيما قد يستعصى عليه الحل.

رابعاً : الدراسة الميدانية:

تقابل دارس الثقافة السياسية مشكلة رئيسية تتعلق ببحث الجوانب التى تدرس فى الثقافة السياسية؟

فنجد أن كثيرا من الدارسين قد ركزوا على الاتجاهات نحو السلطة كأهم جوانب الثقافة السياسية- ويتضح ذلك من تعريف .Peter Nettl للثقافة السياسية بأنها نمط أو أنماط المعرفة والتقسيمات والاتصالات المرتبطة بالسلطة السياسية. "Kavanagh. k. 1972, P. 16"

ونجد صدى لهذا الاتجاه فى دراسة مصرية عن (توجهات الفلاحين المصريين نحو السلطة السياسية- حيث اعتبر الباحث ان نظام القيم والاتجاهات نحو السلطة السياسية يمثل أهم مكونات الثقافة السياسية.

"El-Menoufi, k. 1982. P. 82"

بينما نجد بعض الدارسين أشاروا إلى أن أهم الجوانب الاساسية للثقافة السياسية هى اربعة جوانب وهى ١-الهوية والانتماء وخاصة للأمة، الثقة فى النظام السياسى والعاملين به، الاعتقاد نحو ما تقوم به الحكومة وما ينبغى أن

تقـوم به واخـيـراً الاعـتـقـادات نحـو عـمليـة اتخـاذ القـرارات
"Verba.S. 1965. P. 526-542"

وفى هذا البحث - قد تناولت بالدراسة جوانب من ثقافة المرأة السياسية والخاصة بنمط معارفها- وقيمها واتجاهاتها وتقييماتها فى عملية اتخاذ القرارات المؤثرة فى سير الحياة اليومية فى القرية.

لذلك كان لابد من القاء الضوء على النواحى التالية:-

أولاً:- رؤية المرأة للعمل السياسى الرسمى متمثلا فى المجلس القروى- والعمدة ومشايخ البلد.

ثانيا : أهم المشاكل التى تواجه القرية بصفة عامة والمرأة بصفة خاصة ومن له القوة والسلطة فى اتخاذ القرارات التى تحل هذه المشاكل ويرتبط بذلك توجهات المرأة نحو الحكومة.

ثالثاً: الممارسة السياسية الرسمية وغير الرسمية للمرأة.

رابعاً: نتائج الدراسة الميدانية وتتضمن العوامل التى تحدد هذا النمط من المعارف والقيم والتقييمات نحو عملية اتخاذ هذه القرارات

خامساً : التوصيات.

أولاً : رؤية المرأة للنظام السياسى متمثلا فى المجلس القروى والعمدة وشيخ البلد:-

١ - المجلس القروى:-

يمثل القرية فى المجلس القروى أربعة أفراد..

قد تبين من الدراسة الميدانية أن ٧٪ من العينة ليس لديهم أى معرفة عما يسمى بالمجلس القروى. وبالتالى ما يقدمه من خدمات للقرية، ومن سمات

هذه الفئة- ان غالبيتها من أسر العمال الزراعيين بأجر يومى وكذلك من الأسر الوافدة على القرية والتى يتراوح وجودها فى القرية من ثلاث الى خمس سنوات.

أما الفئة الثانية فتنقسم الى قسمين القسم الأول حوالى ٩ ٪ يعرفون ان هناك ما يسمى بالمجلس القروى. وأن عمله بصفة عامة لصالح البلد.

أما القسم الثانى، وبشكل الغالبية، فان لديه معلومات عن المجلس القروى وتبعيته للمركز وعدد اعضائه واسمائهم ووظيفته التى ينبغى ان يقوم بها فى القرية وقد اجملوها فى النواحى التالية (اصلاح الطرق- الكهرباء- انشاء مدرسة، ادخال المجارى وما الى ذلك).

وعند السؤال عن الصفات التى اختير على اساسها اعضاء المجلس تراوحت الاجابات بين (ناس قلبهم على البلد ،شباب العائلات المعروفة- ناس متعلمين- وناس فاضيين لمثل هذه الأمور).

وعند السؤال عن أهم مصادر المعلومات عما سبق:

اتضح أن المصدر الاساسى هو الاسرة القرابية والجيرة- كأن يكون عضو المجلس احد افراد الاسرة أو قريباً لها- او جاراً. فهنا تمثل القرابة والجيرة قنوات الاتصال التى تصل بها المعلومات. أما المصدر الثانى للمعلومات فهو التجمعات النسائية فى المناسبات كالافراح والمآتم والزيارات العائلية وما الى ذلك.

وبالنسبة لرؤية المرأة للدور الفعلى للمجلس القروى وهل لدى المجلس نوع، من القوة والسلطة للقيام بهذا الدور، ترى المرأة ان المجلس القروى ليس لديه القوة ولا السلطة لتنفيذ دوره وهذا يتضح من اجاباتهم (ان المجلس يأخذ الحصة المالية المقررة من الحكومة) وكما قالت احدى الاخباريات (دول ناس

ينفذوا الاوامر اللى جايه من فوق، هم عبد مأمور) وكذلك ان كون الفرد عضوا فى المجلس القروى لا يعطيه مكانة خاصة فى القرية.

والشىء اللافت للنظر- انه عند السؤال هل المجلس القروى له سلطة،؟ اقترنت الاجابات بأنه لا - ليست لديه سلطة- لأن المجلس لا يستطيع ان يشكو احد لفراد القرية الى البوليس أو يستدعيه للمثول أمام النيابة أو المحكمة.

أما عن الحالات التى لجأت المرأة فيها او احد افراد اسرتها الى احد اعضاء المجلس القروى فقد تركزت الحالات فى (التسهيلات الفردية فى المركز «المدينة» مثال استخراج بطاقة شخصية، شهادة ساقط قيد أو بسبور سفر- ويرجع ذلك الى العلاقات الشخصية بينهم وبين الموظفين الحكوميين فى المدينة.

٢ - العمدة:

اتضح من الدراسة الميدانية أن جميع نساء العينة يعرفون العمدة- وان هذا المنصب تتوارثه عائلة واحدة فى البلد- وانه من الصعب ان يختار عمدة من عائلة اخرى وبالنسبة للصفات التى يتسم بها العمدة فى نظر المرأة تركزت فى الصفات الآتية (اصل البلد- انه مبسوط ماديا وليس بحاجة لاحد- له نفوذ وتأثير واتصالات بالحكومة فى مصر- راجل محترم- راجل متعلم».

كما تبين ان معرفة المرأة لهذا المنصب ملازمة لميلادها فى القرية.

وقد وضح هذا من الاجابة الاتية:-

(احنا طلعنا وجدنا ابائنا يتحدثوا عن العمدة وان عائلة العمدة اول عائلة كانت فى القرية- والبلد اسمها على اسم العائلة، والدليل ان المدارس الموجودة فى القرية باسماء الشهداء فى الحروب من عليتهم)

- أما عن دور العمدة الآن:-

فقد تبين من الدراسة الميدانية، أنه بالرغم من أن اجابات المرأة تركزت فى (العمدة الآن منصب فقط، وأنه ليس مثل عمد زمان عندما كانت عائلة العمدة تسيطر على القرية- وكل القرية كانت معروفة بعمدتها- وفى يده كل السلطة- بمعنى كان الحكومة فى القرية) غير ان مازال العمدة يملك القوة والسلطة والنفوذ فى القرية وقد تبين هذا بوضوح فى اجاباتهم عند السؤال عن دور العمدة فى اتخاذ قرارات تمس حياة القرية. ان العمدة يستطيع ان يتخذ مثل هذه القرارات وذلك عن طريق اتصالاته الشخصية بالحكومة فى مصر.

٣ - مشايخ القرية:

من اللافت للنظر ان جميع افراد العينة لديهم معلومات عن مشايخ البلد باسمائهم وعائلاتهم ودورهم فى القرية- وبصفة خاصة دورهم فى حل الخلافات والمنازعات التى تؤثر فى حياة القرية- واما عن الصفات التى يتسمون بها المشايخ من وجهة نظر المرأة هى (اصول البلد- ناس محترمين وكلمتهم نافذة- على علم بكل شىء فى البلد).

وهذه الصفة الاخيرة تدل عليها عبارة احدى الاخباريات عند وصفها لأحد شيوخ البلد (هو داية وماشطة ومغسلة). بمعنى يعرف كل شىء- واذا دققنا النظر لمفهوم هذه العبارة لوجدنا انها تتضمن اعمالاً خاصة بالمرأة وترتبط بدورة حياتها وهذا معناه ان الرجل يصل الى قمة المعرفة عندما يستطيع القيام بأعمال المتخصصات من النساء.

دور مشايخ البلد فى القرارات التى تمس الحياة اليومية للقرية :-

تبين من الدراسة المتعمقة أن لمشايخ البلد القدرة على اتخاذ القرارات التى تمس الحياة اليومية فى القرية وذلك عن طريق التأثير على الافراد فى وقت الخلافات والمنازعات التى تنشب بينهم.

وهذه الخلافات قد تكون خلافات شخصية بسيطة بين فردين (زوج وزوجة أب وابن- مالك ومستأجر، ميراث بين اخوة).

وقد تكون المنازعات بين جماعتين - (عائلة وعائلة فى القرية او خارج القرية من القرى المجاورة).

والواضح أن الطريقة السائدة فى حل جميع الخلافات والمنازعات هى طريقة مجالس الصلح أو ما تسمى فى القرية (جلسة رجالة أو جلسة تحقيق) هذه الجلسة تتكون من عدد معين من الرجال الذى يختارهم شيخ البلد وعادة ما يتصفون بالخبرة فى موضوع النزاع أو الخلاف.

أما بالنسبة لعدد افراد الجلسة ومكانها فهذا يتوقف على ناحية اساسية وهى الوضع الطبقى لاطراف الخلاف أو النزاع ففى حالات الخلافات الأسرية فى أسر كبار ومتوسطى الملاك. يستدعى شيخ البلد الى منزل الأسرة وخاصة عن طريق المرأة- التى تقوم بشرح الخلاف وتطلب منه التدخل لانهائه عن طريق مناقشة طرف الخلاف الآخر بعيدا عن منزل الاسرة.

اما اذا كان الخلاف احد اطرافه من الملاك فغالبا ما تعقد الجلسة فى منزل المالك.

وفى حالة الخلافات والمنازعات التى تتم داخل أسر المستأجرين والعمال الزراعيين فانها تعقد فى منزل شيخ البلد - وإذا كانت المرأة طرفاً فى الخلاف فهى تذهب الى شيخ البلد بمفردها أو مع أحد من أفراد أسرتها وتشرح موضوع الخلاف - وعلى شيخ البلد أن يستدعى طرفاً الخلاف الآخر لحضور الجلسة والتى غالبا ما تتكون من عدد قليل من الرجال. وفى كثير من الأحيان تحضر المرأة هذه الجلسة.

ومما سبق يتضح قوة مشايخ البلد ونفوذهم على حياة القرية وذلك بتأثيرهم على الافراد والجماعات أثناء الخلافات والمنازعات. وهناك نقطة يجب الاشارة إليها وهى أن الخلافات التى قد تصل إلى الشرطة تعود غالبا الى شيخ البلد ليقوم بحلها عن طريق مجالس الصلح. بالاضافة إلى أن أى استدعاء من الشرطة لأى فرد من القرية يتم عن طريق شيوخ البلد.

ثانيا: المشاكل التى تواجه القرية عامة والنساء بصفة خاصة - ومن يتخذ القرارات فى حلها:

هذا الجزء من الدراسة يهدف للتعرف على رؤية المرأة الواقعية لمشاكل القرية - ومن له القوة والسلطة فى اتخاذ القرارات فيها:

(أ) المشاكل:

تبين من الدراسة الميدانية أن المشاكل التى تواجه القرية هى بالترتيب (المياه - التعليم - ارتفاع الأسعار - الجمعية الزراعية).

١- المياه:

فهى تمثل أهم مشكلة فى القرية. اذ أن مياه الشرب لا تصل الى المنازل وذلك بسبب ضغط المياه المنخفض وحقيقة أن حوالى ٣٥٪ من منازل القرية

استعانت بمواتير لدفع المياه وتخزينها فى خزانات. غير ان هذه المواتير لا تدفع المياه الا ليلا. وفى بعض الأحيان تقطع المياه لمدة يوم أو يومين فى الاسبوع. مما يجعل شغل النساء الشاغل هو تخزين المياه أما من المرشحات العامة (مرشحات للمياه بالقرية) أو أخذها من المنازل التى بها المواتير.

٢- التعليم:

كما بينت توجد مدرستان فى الخلاله - مدرسة ابتدائية ومدرسة اعدادية ثانوية - أما المشكلات بالنسبة للتعليم الابتدائى فتتركز فى أن المدرسة تعمل فى فترتين دراسيتين: الفترة الأولى من الثامنة والنصف صباحا إلى الساعة الثانية عشرة والنصف والفترة الثانية تعمل من الساعة الواحدة إلى الساعة الرابعة - والفترة الأولى مخصصة للبنات أما الفترة الثانية للبنين والمشكلة هنا قصر الفترة الدراسية - مما يجعل الأبناء كما قالت احدى الاخباريات «لا يتعلمون شيئا» وهذه العبارة تؤدى إلى المشكلة الثانية وهى مشكلة الدروس الخاصة.

فالدروس الخاصة تبدأ فى القرية فى سن مبكرة أى من سن ٤-٦ سنوات. ويقوم بهذا الدور الكتاتيب - حيث يوجد فى القرية مكتبين ويحرص أهالى القرية على ذهاب أولادهم اليها. وحقيقة ان تكليف التعليم فى هذه الكتاتيب ليس مصدر شكوى - ولا يمثل مشكلة - غير ان الصورة تختلف بالنسبة للتعليم الابتدائى والاكثر التعليم الاعدادى والثانوى - حيث يمثل ارتفاع هذه التكلفة مشكلة تعانى منها أسر كثيرة فى القرية - والشئ اللافت للنظر أن المدرسين الذين يقومون باعطاء الدروس هم انفسهم مدرسو مدارس القرية...غير ان الثقة فى الدروس الخاصة أكبر من الثقة فى المدارس كما ان نجاح التلميذ (فى نظر اهالى القرية) مرتبط ارتباطا وثيقا بهذه الدروس.

أما المشكلة الثالثة: وهى مرتبطة كذلك بتكلفة التعليم الفنى والذى يتم فى المدينة التابعة لها القرية فتكلفة السفر يوميا أو الاقامة خلال السنة الدراسية فى المدينة يمثل مشكلة لبعض الأسرة.

ومن نتائج هذه المشكلة – نجد أن التعليم عند المرأة يرتبط بالنجاح بأى وسيلة فى المراحل الدراسية المختلفة حتى ولو كان عن طريق الغش فى الامتحان وهذا يتضح عندما يتصف أحد أعضاء هيئة التدريس أو الاداريين أو العامليين فى المدرسة بأن له نفوذ وسلطة – وهذا يعنى أنه قادر على انجاح التلميذ بصرف النظر عن مستواه الدراسى سواء عن طريق الغش أو أى طريقة أخرى.

كما ارتبط التعليم والحصول على شهادة دراسية بأمل التخلص من العمل الزراعى الشاق فى وقت معين. فالآن يرتبط التعليم بالبطالة وخاصة التعليم الفنى – وبالنسبة للفتاة لا يمثل مشكلة كبيرة لأن عدم العمل خارج المنزل أمر متوقع لها تمليه توجهات الدور بالنسبة للجنس – أما بالنسبة للرجل فيعتبر مشكلة. وقد قالت احدى الاخباريات أن (العطلانين بيكونوا شلل ويسهروا طول الليل).

٣- ارتفاع الاسعار:

بالرغم من ان نسبة من يشغل وظائف حكومية هى نسبة ضئيلة وحتى هذه النسبة لا تعتبر الوظيفة هى مصدر دخلها الرئيسى غير أن المشكلة الثالثة التى تواجه القرية من وجهة نظر المرأة هى ارتفاع الاسعار لجميع السلع (الشاى – السكر – الزيت – الكيروسين – الغاز – الملابس – الاسمنت والظلط – والطوب..الخ).

والشئ اللافت للنظر – أن المرأة فى القــرية تنظر إلى سكان المدينة وخاصة سكان المدن الكبرى – «القاهرة/الاسكندرية» على انه ليس لديهم هذه المشكلة أو أنهم لموقعهم بجانب المسئولين يستطيعون الشكوى اليهم – وتسمع شكواهم. وانهم يستطيعون شراء هذه السلع بسهولة. وهذا يتضح من قول احدى الاخباريات – «أنت شوفت الاعلانات عن الحاجات فى التلفزيون، احنا نتفرج بس وسكان مصر هم اللى يتمتعوا».

٤- نواحى خاصة بالزراعة:

انقسمت المشاكل الخاصة بالزراعة الى قسمين:

١– قسم خاص بأسعار المحصولات الزراعية بالنسبة لتكلفة الفدان – وهنا كانت المشكلة أن اسعار المحصولات الزراعية منخفضة لا تساوى التكلفة الفعلية للفدان.

٢– الجمعية الزراعية:

حقيقة أن نسبة النساء اللائى يتعاملن مع الجمعية الزراعية مباشرة نسبة ضئيلة (حوالى ٣٥ أمرأة) غير أن التعامل مع الجمعية الزراعية مشكلة الغالبية من أهل القرية وبوجه خاص صغار الملاك – والمستأجرين.

وقد تركزت الشكاوى على ارتفاع تكلفة الفدان – الدورة الزراعية عدم الثقة فى حسابات الجمعية الزراعية – وغير ذلك.

المشاكل الخاصة بالمرأة:

تبين من الدراسة الميدانية ان المشاكل التى تواجه المرأة لا تنفصل عن المشاكل التى تواجه القرية ككل – فلم تذكر النساء مشاكل خاصة بهن الا بالنسبة للوحدة الصحية وعدم وجود طبيبة فى الوحدة بدلا من طبيب.

كيف تصلك أخبار القرية ومع من تتم مناقشتها:

وضح من الدراسة المتعمقة أن أخبار القرية واحداثها تنتقل سريعا بين أفراد القرية وهذه سمة المجتمعات التى تلعب فيها العلاقة وجها لوجه دورا كبيرا. فالمكان المحدود وطبيعة الحياة فى المجتمع الزراعى تجعل من الافراد وسائل وقنوات اتصال.

فى الحقيقة لا يوجد فى القرية مكان للتجمعات مثال (مضيفة أو دار للمناسبات) - لمناقشة هذه الموضوعات على نطاق واسع لذلك تعتبر المنازل والزيارات المنزلية والتجمع فى المناسبات مثل (الافراح، والمآتم) هى المكان الأول لمناقشة هذه الأمور.

وكما قالت احدى الاخباريات - «احنا بنتكلم فى الحاجات دى فى كل وقت هى دى حياتنا». وقالت اخبارية اخرى «احنا بنتكلم فى الحاجات دى حتى فى المآتم أكثر من الرجال - هم يسمعون القرآن لانهم بيجلسوا فى الصوان (السرادق) ويبقى فيه صييت (مقرئ) لكن احنا نجتمع فى المنازل ونتكلم فى كل حاجة».

ثانياً: من له القوة والسلطة فى حل المشاكل السابقة:

١- المجلس القروى.

٢- العمدة والمشايخ.

٣- كبار الملاك.

٤- الحكومة.

١- المجلس القروى:

لقد وضح من الدراسة المتعمقة للمرأة بصفة خاصة والقرية بصفة عامة ان المجلس القروى ليس له القوة ولا السلطة لحل مثل هذه المشاكل. فقد ساد

اتجاه نحو أعضاء المجلس القروى أنهم أعضاء يقومون بخدمات فردية – أو يعملون لمصلحتهم الشخصية وأن ما ينبغى أن يقوموا به هو أن يصل صوتهم إلى الحكومة.

٢- العمدة والمشايخ:

ان الاعتقاد السائد نحو المجلس القروى – هو ذات الاعتقاد السائد نحو مشايخ البلد وانه ليس لديهم القوة والسلطة – وان دورهم الاساسى هو حل الخلافات والنزاع بين افراد القرية وعائلتها اما بالنسبة للعمدة – فلديه القوة المستمدة من معرفته بالحكومة فى القاهرة.

٣- كبار الملاك:

فى نظر المرأة أن كبار الملاك لديهم القوة والسلطة لحل مشاكل القرية. وذلك عن طريق اتصالاتهم بالحكومة فى المركز وكذلك الناحية المادية – غير ان غالبيتهم تعمل لمصلحتها الذاتية أولاً وأخيراً.

٤- الحكومة:

أصبح من الواضح ان الاعتقاد السائد لدى المرأة ان الحكومة هى الجهة الوحيدة للقوة والسلطة فى القرية، وان قوة الفرد أو المجموعة ترتبط ارتباطا وثيقا بدرجة الصلة بينه وبين الحكومة – والشئ اللافت للنظر انه كلما بعدت المسافة المكانية والتنظيمية للحكومة عن القرية واقتربت من القاهرة كلما زادت قوة وسلطة الحكومة فى حل مشاكل القرية.

توقعات المرأة للمجالات التى تتدخل فيها الحكومة:

ترى المرأة ان الحكومة لها القدرة على حل جميع مشاكل القرية من رفع أسعار المحصولات الزراعية لأنها تمثل مصدر الدخل الرئيسى للقرية مع

خفض أسعار السلع الاستهلاكية الاخرى وكذلك تستطيع حل مشكلة المياه، والتعليم، والجمعية الزراعية. وكما قالت احدى الاخباريات (الحكومة بأيدها كل حاجة) ... (الحكومة ايديها طايلة).

وحول سؤال لماذا لا يتم تدخل الحكومة:

يبين من الدراسة المتعمقة ان درجة الثقة فيما تقوم به الحكومة للقرية درجة ضعيفة. وترجع ضعف الثقة الى بعض الاسباب التى ظهرت فى اجابات المرأة وهى «يوم الحكومة بسنة» «الحكومة لها الناس اللى فى مصر» «هى الحكومة هتحس بقريتنا» ...وغير ذلك من الاجابات التى تشير الى وجود معوقات اتصال بين الحكومة المركزية فى القاهرة وبين القرية كأصغر وحدة حكم محلى.

ثالثاً: الممارسة السياسية الرسمية وغير الرسمية للمرأة:

«تشير الممارسة السياسية الرسمية الى كل الأنشطة والمواقف المرتبطة بتنظيم رسمى أو سلطة رسمية كالانتخابات والمواقف والقرارات داخل اللجان المنتخبة والانشطة المرتبطة بتنفيذ قرار قومى أو قرار للسلطات المحلية الرسمية أو بتنفيذ مشروع يحتاج إلى موافقة الجهات الرسمية...» (أحمد زايد ١٩٨١، ص ٤٦٢).

وعلى أساس هذا التعريف فان المرأة فى القرية تتسم بالسلبية فهى نادرا ما تدلى بصوتها فى الانتخابات برغم أن جميع نساء القرية من فئة السن ١٨ وأكثر لهن بطاقات انتخابية. ولم تشغل المرأة أى منصب فى التنظيم الرسمى.

وعند السؤال لماذا لا تشترك المرأة فى هذه الممارسات؟

اتضح ان اعتقاد المرأة نحو العمل السياسى الرسمى، انه ليس عملها وانما عمل الرجل – وان لديه الوقت لذلك العمل.

أما بالنسبة للممارسة السياسية غير الرسمية فانها تضم كل أوجه النشاط والمواقف والقرارات المتصلة بتسيير الحياة اليومية داخل القرية (أحمد زايد المرجع السابق).

وإذا طبقنا هذا التعريف على نشاطات المرأة لوجدنا انها تمارس انواعاً من هذه النشاطات وتلك القرارات وهذا قد وضح عند السؤال التالى.

هل هناك نساء فى القرية لهم قوة بمعنى يأخذوا قرارات أو نشاطات تمس سير الحياة اليومية؟

تبين من الدراسة المتعمقة أن هناك حالات كثيرة من الممكن ان ينطبق عليها أن لديهم القوة ويستطيعون التأثير على سير الحياة اليومية من خلال تأثيرهم على رجال القرية وهذا التأثير اما برفع سمعة وشأن الرجل أو بخفضها.

وكذلك اذا كانت المرأة تحوز امكانيات مادية.

والامثلة كثيرة لتلك الحالات منها:

الحالة (١): أمرأة متزوجة وليس لها أولاد وترث ٨ أفدنة أخوها عضو مجلس قروى – باعت أرضها لشخص آخر مع رغبة أخيها فى شرائها– هذا القرار جعل الأخ كما يقول (مش عارف أورى وشى للناس). (اذا ما كنش ليه كلمة على اختى يبقى لى كلام فى القرية ازاى).

وبرغم أن هذا القرار قد اتخذ قبل الدراسة الميدانية بستة شهور غير أنه مازال يتردد بين نساء ورجال القرية كمثل لقوة المرأة وتأثيرها.

الحالة (٢): امرأة متزوجة من أحد كبار الملاك ولها ولدان وابنة ابنها عضو فى المجلس القروى – يسود فى القرية انها هى التى ساعدته لأن يصبح كذلك – فقد اشترت له عربة وساعدته فى بناء منزل له وتزويجه من ابنة اخيها الذى هو من كبار الملاك أيضاً. هذه الحالة أيضاً تؤثر فى الحياة اليومية للقرية وذلك عن طريق بنائها لجامع فى أرضها التى تملكها والتى حولتها من أرض زراعية إلى أرض مبانى تباع بالمتر... (مساحة الأرض ٧ أفدنة).

والامثلة على استخدام مصادر القوة للمرأة كثيرة وخاصة بين فئة الملاك سواء كانت من كبار أو صغار الملاك فملكيتها تعتبر مصدراً من مصادر قوتها وتأثيرها على الآخرين. وهذا يتضح فى مشاكل الميراث التى تكون المرأة احدى أطرافها.

ومن أهم مصادر قوة المرأة شبكة العلاقات الاجتماعية المحيطة بها سواء كانت شبكة قرابية أو جيرة. حيث يتم كثير من النشاطات التى فى مجموعها تؤثر فى حياة القرية. ومن أمثلة ذلك – مناقشتها للمشاكل التى تتعرض لها أسرتها مع أقاربها وجيرانها والعمل على حلها – بالاضافة الى دورها الاقتصادى فى الأسرة – من حيث عملها فى وحدة المعيشة والمواءمة بين دخل الأسرة وأوجه الصرف.

النتائج

كشف التحليل الميدانى عن نتائج تتصل بثقافة المرأة السياسية أهمها ما يأتى:

أولاً: أن تفسير عدم مشاركة المرأة الريفية فى العمل السياسى وبناء القوة فى القرية الى تبعيتها الاقتصادية للرجل وعدم خروجها الى ميدان العمل وانخفاض نسبة تعليمها. (أحمد غريب ١٩٨٧، ص ٢٧٨).، تفسير مجافى للواقع لأن اتجاهات المرأة نحو العمل السياسى، والعملية السياسية وحيازاتها للقوة تحدد عن طريق العوامل الاجتماعية والاقتصادية والسياسية التى تكون البناء الاجتماعى للقرية والتى تشارك المرأة فيه.

فممارسة العمل السياسى يخضع لعملية التنشئة الثقافية والتى كما بينت سابقا عملية مستمرة فى حياة الفرد وتشارك فيها مؤسسات اجتماعية منها الأسرة، المدرسة، وسائل الاعلام والخبرات السياسية للفرد وخبرات الآخرين.

فالتنشئة الاجتماعية فى الأسرة تحدد الادوار وتوجهاتها وتوقعاتها والتى تختلف وفقا للجنس. ففى القرية تُنشأ الأنثى على أن أدوارها الاجتماعية (أبنة أخت، زوجة، أم) وأن أولويات حياتها هى أسرتها اذ تشكل المجال Domain الذى تمارس فيه المرأة أدوارها وقوتها ونفوذها وأتخاذ القرارات المؤثرة فى حياة أفرادها. بينما يُنشأ الرجل على أن دوره فى المجال العام Public Domain أو ما يسمى المجال السياسى Political Domain دور أساسى فى حياة الرجل حيث يتوقع منه ممارسة نشاطات تؤثر فى هذا المجال.

غير أن هناك عوامل أخرى تلعب دورا فى عدم تحقيق هذا الفصل بين المجالين ومن ثم تؤثر فى الأدوار الفعلية لكل من الجنسين وحيازة القوة المؤثرة فى حياة القرية.

فقد وضح من الدراسة الميدانية للقرية تداخل ما هو عام وما هو خاص فلا توجد حدود قاطعة بين المجالين ويرجع ذلك إلى عوامل أهمها أهمية الأسرة كوحدة اجتماعية والنظام القرابى وتأثيره على شبكة العلاقات الاجتماعية وشبكة الاتصالات داخل القرية بالاضافة إلى العوامل الايكولوچية لموقع القرية حيث تقع الكتلة السكنية فى منطقة واحدة يحيط بها زمام القرية من الأراضى الزراعية.

وكذلك النشاط الاقتصادى السائد والذى يعتمد على الانتاج الزراعى والذى تشارك فيه المرأة بدور كبير سواء بالعمل أو ملكيتها للأراضى الزراعية كل ذلك جعل من الحياة اليومية للأسرة وبالتالى القرية مجالاً واحداً يتداخل ويتكامل فيه ما هو خاص وعام ومن ثم فان المرأة تشارك فيه وتحوز القوة المؤثرة فى حياة القرية.

وهذه النتيجة جاءت متوافقة مع نتائج دراسات انثربولوجية أجريت فى مجتمعات ريفية Rogers, s, 1975, pp. 727-756 Friedle, E. 1967, 97-108.

ثانياً: التعليم الرسمى:

يعتبر التعليم الرسمى من أهم العوامل التى تساهم فى عملية التنشئة السياسية للفرد وفى تكوين الاعتقادات المكونة للثقافة السياسية Verba, s. 1972, P. 561-552. وفى الحقيقة أن دراسة أجريت عام ١٩٥٦ فى خمس قرى مصرية قد انتهت الى النتيجة التالية: أن أنتشار التعليم الابتدائى والثانوى فى الريف المصرى سيصاحبه زيادة فى الوعى السياسى القومى وحتى الوعى السياسى الدولى. Hirabayashi, G. 1958, P. 363.

وتعليقى على نتيجة الدراسة السابقة أن أنتشار التعليم بصورته الحالية قد يزيد من كمية المعلومات السياسية ولكنه لا يزيد من الوعى السياسى بمعنى تكوين اتجاهات واعتقادات ايجابية تدفع مشاركة الفرد السياسية. وزيادة الوعى السياسى بهذا المعنى انما يتوقف على نوع العملية التعليمية بمكوناتها المتعددة من مدرسة ومدرس، تلميذ، منهج، وطريقة التدريس، وادارة مدرسية وعلاقات انسانية، والتعليم الرسمى فى القرية مع تعليم الكتاتيب قد دعم اتجاهات سلبية نحو المدرس كرمز للسلطة سواء داخل المدرسة أو خارجها فالاعتماد عليه داخل المدرسة لنجاح التلميذ والأعتماد عليه خارج المدرسة فى الدروس الخاصة.

كما أن دور التلميذ فى العملية التعليمية دور سلبى وليس مشاركا - فينحصر دوره كمتلقى للمعلومات وحفظها ثم استرجاعها بدون أعمال العقل وتنمية التفكير العلمى - ومن ثم كانت نتيجة التعليم الحالى تدعيم صفات السلبية والاتكالية والنتيجة هذه جاءت متطابقة مع دراستين الأولى أجريت عام ١٩٧٢ -حيث أكدت سلطة المدرس، وطريقة الحفظ فى التعليم المصرى .Binder, L. 1972-413، والثانية أجريت عام ١٩٨٣ وانتهت الى أن التعليم فى القرية يؤكد صفتى الخضوع والسلبية عند التلاميذ.

El. Menoufi, K. 1982, P. 86.

ثالثاً: وسائل الأعلام:

أشار دارسو الثقافة السياسية الى دور وسائل الاعلام فى التنشئة السياسية للفرد. وكيف انه عن طريق وسائل الاعلام سواء المقروءة أو المسموعة أو المرئية منها نستطيع تدعيم قيم واتجاهات سياسية ايجابية وخاصة فى مرحلة الشباب .Rosenmayr, L. 1979, P. 94-95

وقد كشفت الدراسة الميدانية أن المرأة فى القرية تعتبر المشاهدة الأولى للبرامج التلفيزيونية – وتتركز هذه المشاهدة على المسلسلات التلفزيونية والأعلانات التجارية. أما بالنسبة للراديو فالتركيز على الأغانى والمسلسلات وبرامج المنوعات – وإن كان الكاسيت حل محل الراديو فى كثير من منازل القرية.

كما كشفت الدراسة أن ما تشاهده المرأة وتستمع إليه يدعم صفات السلبية والاتكالية – نحو الحكومة – وذلك لتركيز هذه البرامج على حياة المدنية وخاصة القاهرة – ومن يسكن العاصمة ينال المميزات الحكومية وتصبح لديه القدرة على شراء المنتجات الاستهلاكية التى تنصب عليها الاعلانات. كما قالت احدى الأخباريات – «الأعلانات الريفية فى التلفزيون اعلانين».

اعلان للبلهارسيا واعلان لتنظيم النسل – حتى الناس الريفيين فى الاعلانات مش زينا.

وعدم اهتمام وسائل الاعلام بالقرية المصرية وخاصة المرأة الريفية قد أشارت اليه بعض الدراسات. (حامد عمار، ١٩٨٨ – ص ٣٩٢-٣٩٣ – عبد الباسط عبد المعطى – ١٩٩٠ ص ٤٥٣).

رابعاً: اعتقادات المرأة الريفية نحو الحكومة:

كشفت الدراسة الميدانية عن سمتين أساسيتين من ثقافة المرأة السياسية وهما:

(أ) الحكومة كمصدر للقوة والسلطة.

(ب) الاعتماد المطلق على الحكومة فى حل مشاكل القرية.

(أ) الحكومة كمصدر للقوة والسلطة:

حقيقة أن المرأة لم تشخص الحكومة فى شخص معين مثل رئيس الجمهورية وانما عرفت الحكومة تعريفات مختلفة مثال (حكام مصر – الرئيس والوزراء – الضباط والعساكر) غير ان اجاباتها لم تختلف عن مكان الحكومة وهو فى مصر (القاهرة)، وقد تبين أنه كلما كانت علاقة الفرد بالحكومة المركزية فى القاهرة قوية كلما حاز قوة وسلطة وبالتالى التأثير على الآخرين، وهذا وضح من اتجاهات المرأة نحو العمدة وكبار الملاك وانهم عن طريق صلاتهم القوية بالحكومة يستطيعون التأثير على الأفراد والقرية ككل.

(ب) الاعتماد المطلق على الحكومة فى حل مشاكل القرية:

اكدت بعض الدراسات التى اجريت على الفلاحين فى الريف المصرى سمة من سمات ثقافتهم السياسية وهى الاعتماد المطلق على الحكومة فى حل مشاكلهم المحلية El menoufi, K. 1982, 89-90.

والدراسة الحالية تدعم هذه النتيجة– فقد وضح أن المرأة تعتقد أن الحكومة فقط هى القادرة على حل مشاكل القرية – من (المياه، التعليم، أرتفاع الأسعار). والأكثر من ذلك أن المرأة ترى أن حل هذه المشكلات مسئولية للحكومة وليست مسئولية سكان القرية.

وأخيراً بات من الواضح أن هذا الجانب من جوانب الثقافة السياسية للمرأة يحدد عن طريق العوامل الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والثقافية التى تكون البناء الاجتماعى للقرية. هذا البناء الذى لا يمكن دراسته بمعزل عن اطاره المحلى والقومى والعالمى.

توصيات الدراسة

لقد ركزت هذه الدراسة على جانب من جوانب الثقافة السياسية للمرأة الريفية فى قرية تقليدية من قرى الريف المصرى، وللوصول إلى صورة أعمق وأشمل لثقافة المرآة الريفية توصى الباحثة بالآتى:

١- القيام بدراسات متعمقة للجوانب الاخرى من الثقافة السياسية للمرآة - مثال الوعى الطبقى، الهوية والأنتماء والولاء للمجتمع وبوجه خاص فى طبقات الصفوة والمعدمين من النساء.

٢- اجراء دراسات انثروبولوجية للثقافة السياسية للمرأة فى مجتمعات ريفية خضعت لأنواع معينة من التغير مثل المجتمعات التى شملها الأصلاح الزراعى، والمجتمعات التى أدخلت فيها مشروعات التنمية. فمثل هذه الدراسات تعطى فرصة أعمق لفهم محددات ثقافة المرأة الريفية والعوامل التى تساعد على تغيير الاتجاهات والمعتقدات السلبية واحلال الاتجاهات الايجابية.

٣- توصى الباحثة بالدراسات الاجتماعية متعددة التخصصات (انثروبولوجيا أعلام - علم نفس - وتربية - اجتماع) لدراسة مصدرين أساسيين من مصادر التنشئة الاجتماعية وهما:

(أ) التعليم الرسمى فى الريف ودوره فى التنشئة السياسية.

(ب) وسائل الاعلام وبصفة خاصة المسموعة والمرئية ودورهما فى التنمية السياسية فى الريف.

٤- ترى الباحثة أن الوصول إلى صورة علمية لثقافة الفلاحين المصريين السياسية تتطلب اجراء دراسات مقارنة بين الثقافة السياسية لكل من الرجل والمرأة.

هوامش الدراسة

١- علياء شكرى وآخرون: المرأة فى الريف والحضر. دراسة لحياتها فى العمل والأسرة - دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية سنة ١٩٨٨.

• سيد عويس: حديث عن المرأة المصرية المعاصرة دراسة ثقافية اجتماعية - مطبعة اطلس القاهرة سنة ١٩٧٧.

• محمد عبده محجوب: الانثروبولوجيا ومشكلات التحضر - الكتاب الثانى دراسات حقلية فى المجتمع المصرى - الهيئة العامة للكتاب سنة ١٩٨١.

• El moghazy, D. Women's Roles in Rural Egypt, unpublished Ph. D. Thesis. Faculty of Economic and Social Studies - Manchester University.

٢- غريب محمد سيد أحمد: عبد الباسط محمد عبد المعطى - مجتمع القرية - دراسات وبحوث دار المعرفة الجامعية - الاسكندرية سنة ١٩٨٧.

• أحمد زايد: البناء السياسى فى الريف المصرى، تحليل لجماعات الصفوة القديمة والجديدة - دار المعارف سنة ١٩٨١.

٣- قامت الباحثة بدراسة ميدانية لقرية الخلاله - دقهلية خلال الفترة من مايو سنة ١٩٨٣ حتى يونيو سنة ١٩٨٤ وذلك فى رسالة الدكتوراه التى حصلت عليها من جامعة مانشستر بانجلترا عام ١٩٨٧.

Agger, R. & Ostrorom, v. :
Political Participation in Small Community in H., Eulau, ed., Political Behavior in Theory and Research 1965 . PP. 128-149.

Allerbeck, K & L. Rosenmayr:
Political socialization of Youth and Social Change, Current Sociology Vol., 27, No.1979 , 2-3 PP.79-97.

Andersen, K.:
Women, Work, and Political Attitudes, American Journal of Political Science Vol. 29- No.3, 1985, PP. 606-625.

Binder, L. :
Egypt: The Integrative Revolution PP. 396-449 in L. Pge (ed.) Political Cultural & Political Development. Princeton University Press, New jersy. U.S.A., 1967

Cohen, C. & Dewson, M. :
Neighbrhood poverty and African American Poilitcs. American Political science Review Vol. 67, No. 2-1 , 1993, PP. 286-296.

Collier, J. :

Women in Politics in M. Rosaldo and L. Lamphere L. eds Women, Culture and Society, California Stanford University press, 1974, PP. 89-69.

Cook, T. :

The Bear Market in Political socialization and Costs of Misunderstood psychological Theories- The American Political Science Review vol. 79 - No.4, 1985, PP. 1079-1093.

Easton, D. :

.Political Anthropology in B. Siegal (ed.) Biennial Review stanford university press, 1959, pp. 220-262.

El Menoufi, K. :

The Orientation of Egypt Peasants Towards Political Authority between Continuity and Change, Middle Eastern studies vol. 18, 1982, No. 1 pp. 82-93.

El moghazy, D. :

Women's Roles in Rural Egypt. Unpublished Ph. D. Thesis - Faculty of Economic and Social Studies. Manchester University, 1987.

Escobar, A. :

Culture, Practice and Polities. Critique of Anthropology vol. 12, No. 4 , 1992, PP. 395-434.

Friedl, E. :

The Position of Women. Appearance and Reality, Antropological Quarterly, Vol. 40 No.3, 1967, PP. 67-108.

Ginsburg, F. :

The Politics of Reproduction , American Review of Anthropology vol. 20, 1991, PP. 314-343.

Giles, M. & Dantico, M. :

Political Participation and Neighbrhood..American Journal of Political Science, Vol. 26 No.1 , 1982, PP. 144-150.

Hirabatashi, G & El Khatib, F. :

Communication and Political Awareness in the Villages of Egypt Public Opinion Quarterly, vol. 22 , 1958, pp. 357-363.

Hobsbawm, E. :

Peasants and Politics, The Journal of Peasant Studies, vol. 1., 1973, PP. 1-22.

Johnstons, W. & Ornstein, M. :

Social class and Political Ideology in Canda, Canadian Review of Sociology and Anthropology vol. 22, No. 3 , 1985, PP. 370-390.

Kavanagh, D. :

Political Culture, Macmillan Manchester, 1972.

Kopinak, K. :

Gender differences in political Ideology in Canda. Canadian Review of Sociology and Anthropology vol. 22- No. 3 , 1987, PP. 23-28.

Lovenduski, J. :

Gender and Politics in M., Jawkes worth (Ed) Encyclopedia of Government and Politics. vol.1, 1992, PP 603-314.

Moghadam, v. :

Patriarchy and the Politics of Gender in Modernising societies International Sociology vol. 1. No. 1 , 1992, PP. 35-53.

Martin, J.:

Motherhood and Power: The production of a women's culture of politics in a Mexican Community American Ethnologist Vol. 17. Ivo 13, PP. 470-490.

Nelson, B. :

Women's Poverty and Women's Citizenship, Some Political Consequences of Margicality, Journal of Women in Culture and Society vol. 10, No. 2. 1984, PP. 208-231.

Renshon, S. :

Political Socialization, in M, Jawkesworth (Ed.) Encyclopedia of Government and Politics. Vol, 1992, PP. 443-470.

Riegelhqupt, J. :

Saloia Women: An Analysis of Informal and Formal Political and Economic roles of portuges peasant women, Anthropolgical Quarterly vol. 40-No. 3,1967, PP. 109-1261.

Rogers, S. :

Female forms Power and the Myth of Male dominance, A Model of Female interaction in peasant society American Ethnologist. Vol. 2 No. 4, 1975, PP. 727-756.

Rosaldo, M. :

and Lamphere, L. (eds.) Women and Vulture and society california Stanford university press, 1974.

Sertel, K. :

Peasant Political Congnition A methodological perspective in 5, Seaton (eds.) Political Anthropology. The state of Art. New York, 1979, PP. 312-330.

Strauch, J. :

National Politics at the Village level: Paradoxical perspective on Chinese - Malaysian factionalism American Ethnologist Vol. 10-No. 1., 1983, PP. 25-35.

Strokes, S. :

Hegemony, Consciousness and Political Change in Peru Political & Society, Vol. 19-No. 1-4, 1991, PP. 265-290.

Susser, I. :

Political Activity among Working Class Women, American Ethnology vol. 13 No. 1, 1986, PP. 108-117.

Szalay, L. & Kally, R. :

Political Ideology and Subjective Culture, The American political Science Review vol. 76-No. 3 , 1982, PP. 585-602.

Tiffany, S. :

Women, Power and the Anthropology of politics. International Journal of Women's Studies, Vol. 2 , 1979, PP. 430-442.

Verba, S. :

Comparative Political Culture. In Pye, L. (ed.) political Culture and political Development, princeton university press newjersy U.S.A. , 1967.

Vincent, J. :

Political Anthnropology, American Review of Anthropolgy vol. 7, 1978, pp. 175-193.

Weather ford, S. :

Interprsonal Net work and Political Behavior, American Journal of political Science vol. 26 No. 1, 1982, PP. 117-143.

Westholm, A. & Niemi, R. :

Political Institutions and Political Socialization. Comparative Politics. vol. 25 No. 1, 1992, PP. 25-41.

Wincklef, E. :

Political Anthropology. Biennial Review of Anthropology in, B. Siegal (ed.). Stanford university press,1969, pp. 300-387.

(٩)

الثقافة السياسية لحراس البوابات المحليين:
تحليل لآراء عينة من الكوادر التنفيذية والشعبية

د.علــى الصــاوى

مقدمة :

أن نظرة عامة على الأدبيات العربية فى علوم الادارة العامة والمحلية توضح ان اهتمامها بالجوانب السياسية والاقتصادية والتنظيمية يفوق الاهتمام بالجوانب الثقافية والاجتماعية للعملية الادارية. وباستثناء الكتابات الخاصة «بادارة التنمية» فإن التركيز على شرح وتحليل العنصر البشرى فى الادارة لايزال محدوداً.

وإذا أمعنا النظر فى تلك الأدبيات لأمكن القول بأنها تنصب فى المقام الأول على تنمية الموارد البشرية المحلية من ناحية، بمعنى افراز وتدريب عناصر كفء لادارة سياسات التنمية المحلية، وعلى تحقيق الرفاهة فى المجتمع المحلى من ناحية أخرى، سواء من حيث الامكانات الاقتصادية، أو من حيث توصيل الخدمات للمواطن المحلى. أما دراسة الدور الحقيقى للمسئولين عن انجاز أهداف التنمية فى جهاز الخدمة المدنية المحلى، وطبيعة الثقافة السياسية السائدة بينهم وأثرها على أدائهم لهذا الدور الحيوى، باعتبارهم واسطة العقد بين القيادة السياسية والمواطن المحلى، فتعد نادرة فى حالة مصر على أقل تقدير (أنظر مثلاً: عبد البارى، ١٩٨١؛ Strauss, 1961).

من هذا المنطلق يحاول البحث التعرف على ملامح الثقافة السياسية لدى عينة من الكوادر الشعبية والتنفيذية على المستوى المحلى، وذلك من خلال تحليل اجاباتهم وآرائهم بصدد قضايا وردت فى استمارة استبيان تحمل عنوان «اتجاهات المشاركة السياسية لدى المشتغلين بالمحليات».

وينهض البحث على مقولة أساسية مفادها:

أن الكوادر الشعبية والتنفيذية المحلية هى مكون استراتيجى للنخبة فى المجتمع المحلى، وأنها تتوسط العلاقة بين القيادة السياسية والمواطن المحلى من حيث التمثيل النيابى وتوصيل الخدمات التنموية، وأن طبيعة الثقافة السياسية السائدة لدى تلك الكوادر تؤثر على اساليب ادارة التنمية المحلية وتحقيق أهدافها.

هذه النخبة الاستراتيجية تقوم بدور حراس البوابات Gate-Keepers فى النظام المحلى سواء من حيث التعبير عن المطالب (من خلال المجالس الشعبية)، أو من حيث تنفيذ السياسات وتوصيل الخدمات (الكوادر الادارية) للمجتمع المحلى. تلك النخبة المحلية اعتبرها البعض بمثابة الخادم الحاكم Ruling Servants فى المجتمع المحلى (Strauss, 1961).

الهدف العلمى للبحث ذو طبيعة وصفية فى المقام الأول، بمعنى رصد الآراء والاتجاهات المتعلقة بالثقافة السياسية للمبحوثين، وذلك فى اطار أولى حلقات دراسات الثقافة السياسية بوجه عام، وهى: «من يعتقد ماذا؟».

اعتمد البحث على أداة الاستبيان لجمع المادة العلمية وتحليلها. وبغض النظر عن الجدل حول اعتبار الاستبيان منهجا أم مجرد أداة بحثية معاونة فقد لجأ إليه معظم الباحثين فى الثقافة عموماً، والسياسة خصوصاً، لاسيما من اعتمد منهم على منهج المسوح الاجتماعية. وقد تم عرض استمارة الاستبيان على نحو ٢٣٠ مبحوثا فى بعض محافظات الدلتا والصعيد والمحافظات الساحلية، فضلاً عن القاهرة الكبرى. وتعد العينة من النوع العشوائى البسيط من حيث سحب مفرادتها، إلا أنها مركزة من حيث نوعية الجمهور المستهدف وهو الكوادر الشعبية (أعضاء ورؤساء المجالس الشعبية فى مستوياتها الخمس: المحافظة، المركز، المدينة، الحى، القرية)، والكوادر التنفيذية (رؤساء ووكلاء ومديرو الادارات فى الاجهزة التنفيذية بالمستويات السابقة).

وقد تضمنت الاستمارة ٧٩ سؤالاً، كان بعضها فى صيغة ملاحظات وأسئلة مفتوحة، تتعلق بالأمور التالية:

- البيانات الشخصية للمبحوثين (مثل السن، النوع، الدخل، مستوى التعليم، الحالة الاجتماعية، محل الاقامة، الموقع الوظيفى أو طبيعة الدور فى التنمية المحلية...).

- أسئلة تتعلق ببعض مكونات الثقافة السياسية (مثل أسئلة المشاركة السياسية، كحيازة بطاقة انتخابية ومعدلات التصويت فى الانتخابات، وعضوية الأحزاب السياسية، ومتابعة جلسات ونشاط المجالس الشعبية والاتصال بالنواب المحليين ...، وأسئلة حول مصادر المعرفة والتثقيف السياسى، ودرجة المعرفة بالأحزاب السياسية...).

- أسئلة حول الرأى والاتجاهات بصدد دور المرأة فى العمل السياسى المحلى، والمساواة بين الجنسين، وأخرى تتعلق بالعوامل الهامة لدى المبحوثين فى الاختيار بين المرشحين للمجالس النيابية، وثالثة حول تقديراتهم لواقع وعقبات تطور فاعلية المجالس الشعبية فى التنمية المحلية، وأهمية تنمية ثقافة المشاركة السياسية فى المجتمع المحلى ...

- أسئلة تتعلق بتصورات المبحوثين لمواصفات القيادة المحلية الكفء من ناحية، وأسباب انخفاض المشاركة لدى المواطن المحلى من ناحية أخرى.

- أسئلة حول هيكل القوة والنفوذ فى المجتمع المحلى الذى يعيش فيه المبحوثون، ويعتبرون جزءاً منه Insiders.

لقد أخذت الاتجاهات المعاصرة فى علوم الادارة بعين الاعتبار تلك الجوانب الثقافية والاجتماعية لكوادر التنمية المحلية، وذلك من ثلاث نواح على الأقل:

أولاً: دراسة قضايا متجددة الاهمية، كالقيادة الادارية وكفاءة الاداء للعاملين بأجهزة الخدمة المدنية، والتدريب والتثقيف للعناصر البشرية فى التنظيم المحلى من منظور اجتماعى/ ثقافى مقارن.

ثانياً: تنامى تخصصات معرفية مهجنة بين العلوم الاجتماعية، وذلك لتحقيق نوع من التراكم العلمى حول دراسة تلك القضايا، مثل علم الاجتماع الادارى، السلوك الادارى، الثقافات المحلية المقارنة، سيكولوجية القيادة وغيرها.

ثالثاً: تبلور أقسام أكاديمية متخصصة داخل مؤسسات التعليم والبحث العلمى، يكون هدفها تشجيع التنوع والتكامل المعرفى والمنهاجى فى دراسة أبعاد العملية الادارية، وتكوين فرق وكفاءات بحثية متخصصة فى دراسة قضايا ادارية تتقاطعها اهتمامات علوم اجتماعية عديدة أو تمسها بشئ من العموم، مثل الادارة الاسلامية، ادارة البيئة، ادارة الوقت والتغيير، ادارة الطوارئ، ادارة المجتمعات العمرانية الجديدة، وغيرها. ولعل قسم الادارة العامة فى كلية الاقتصاد بجامعة القاهرة يمثل باكورة ذلك الاتجاه المعاصر فى مصر واضافة قوية لتطور علوم الادارة فى العالم العربى أيضاً.

وفيما يلى استعراض لنتائج التحليل الاحصائى للاستبيان.

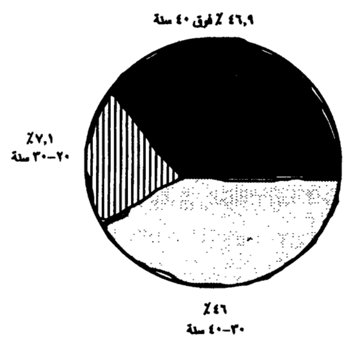
أولاً: قاعدة البيانات الأولية

فيما يلى استعراض لقاعدة البيانات الاولية حول مجتمع المبحوثين، من حيث السن، الحالة الاجتماعية، النوع، التعليم، محل الاقامة، الدخل والموقع الوظيفى، وذلك بتحليل اجابات المبحوثين تحليلاً احصائياً كمياً، على النحو التالى:

١- السن

وقع أغلب المبحوثين فى الشريحة العمرية «فوق الاربعين عاماً»، فى حين كانت الاقلية ما بين ٢٠-٣٠ عاما، كما يبين الشكل التالى:

شكل (١) - التركيب العمرى



وبدون اطلاق التعميم على كوادر العمل المحلى فى مصر، فان الكتلة العمرية بين المبحوثين تنتمى إلى «المخضرمين» - ان جاز التعبير - فى العمل المحلى من ذوى الخبرة العملية التى لا تقل عن عشر سنوات فى المتوسط، مما يزيد من جدارة الاعتبار بآرائهم وتقديراتهم لواقع ومشكلات التنمية المحلية. والكتلة العمرية الموازية فى مجتمع البحث تقع فى الشريحة العمرية الوسطى، بين الثلاثين والاربعين عاماً، وهى تقع كذلك فى المستويات الوسطى للسلم الادارى، كما سيتضح لاحقاً. أما الفئة العمرية الثالثة فتقع دون الثلاثين عاماً، وتمثل - فى تصور الباحث - نخبة المستقبل فى

كوادر العمل المحلى، ومن ثم فإن آراءهم وطموحاتهم فى تطوير عملية ادارة التنمية المحلية لها أهمية خاصة.

٢- العمل:

يشير متغير العمل إلى أمرين، أولاً، نوع العمل المحلى وثانياً، المستوى الادارى للمبحوث، أو موقعه فى هيراركية الكوادر المحلية. فمن حيث نوع العمل تم تصنيف اجابات المبحوثين إلى مجموعات نوعية، وهى:

- البيروقراط، وهم الاداريون فى المصالح والمواقع المختلفة.
- التكنوقراط، وهم المهنيون العاملون بالمحليات، كالمحاسب، المهندس، الطبيب...
- الشعبيون، وهم أعضاء المجالس الشعبية المحلية.

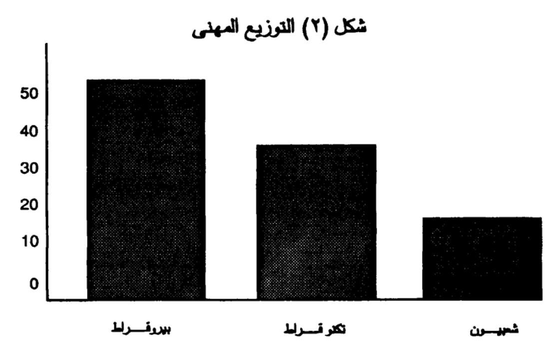
ومن حيث الموقع الوظيفى صنفت اجابات المبحوثين إلى شريحتين، الأولى وتشير للقيادات العليا ونسبتها ٤٠,٧ ٪، والثانية تشير إلى الكوادر الوسيطة فى الهيراركية المحلية ووزنها ٥٩,٣ ٪. فالقيادات العليا تتضمن رؤساء الوحدات المحلية (قرية، حى...) وكذلك موظفى الدرجات العليا والممتازة (مثل مديرى العموم، رؤساء الاقسام الادارية والوحدات الفنية وكذلك سكرتيرى الوحدات المحلية). أما فى مجال العمل الشعبى فالقيادات العليا تعنى رؤساء ووكلاء وأمناء المجالس الشعبية المحلية، فى حين تشير الكوادر الوسيطة إلى بقية الاعضاء.

وتجدر الاشارة إلى أن «البيروقراط» بين المبحوثين ينتمون إلى كل من البيروقراطية الحكومية المركزية، ممثلة فى ادارات فروع الوزارات المختلفة

فى المحليات، أيضاً البيروقراطية المحلية، وكذلك التكنوقراط المهنيون، من المركز والمحليات الا أن هذا التقسيم بين موظفى المركز وموظفى المحليات لم يكن له أهمية موضوعية فى افتراضات الدراسة، والتى تهتم عموما بكوادر العمل المحلى، سواء التابعين للمحليات أو لفروع الوزارات المركزية، وهم فى نهاية المطاف عمال مدنيون تنطبق عليهم قوانين العاملين المدنيين بالدولة وقانون نظام الادارة المحلية أيضاً. ومن ناحية أخرى فبعض المبحوثين من البيروقراط والتكنوقراط يشتغل بالعمل السياسى المحلى، وقد تم تغليب صفته التمثيلية الشعبية المحلية على دوره الوظيفى لاعتبارات التحليل. ومن ناحية ثالثة استند تقسيم المبحوثين – وظيفياً – إلى قيادات عليا وكوادر وسيطة إلى اجابات المبحوثين حول نوع العمل، حيث قضى معظمهم ما لا يقل عن عشر سنوات فى الوظيفة، وكان اغلبهم من حملة المؤهلات العليا أيضاً، مما يفسر تركز الاجابات فى شريحة الكوادر الوسيطة ثم القيادات العليا، وغياب مبحوثين من المستويات الدنيا فى الهيراركية الادارية.

وقد كانت الاجابات كالتالى:

شكل (٢) التوزيع المهنى



٣- النوع:

كان أغلب المبحوثين من الرجال (٨٦,٧٪) والاقلية من النساء (١٣,٣٪) وهنا تجدر الاشارة إلى ثلاثة أمور، أولاً، أن العينة البحثية هى من النوع العشوائى البسيط، ولم يكن مستهدفا تمثيل المجتمع محل البحث تمثيلاً نسبياً أو حصصياً يوازى الحجم الفعلى لقطاع الخدمة المدنية أو يطابق واقع التناسب بين الذكور والإناث فى الكوادر المحليـة، التى لا يقل عـددها عن المليـون ونصف المليون فردا. ثانياً، أن الفريق البحثى التطوعى اشتمل على ذكور واناث، ويمكن القول بأن قدر التحيز فيهم كان محدوداً، حيث أجرى الذكور معظم استمارات الاستبيان مع اناث، وكذلك كان معظم المبحوثين من قبل الاناث ذكورا. وثالثاً، فقد لاحظ الباحث أن نسبة العنصر النسائى فى القيادات الشعبية والتنفيذية المحلية لاتزال محدودة بوجه عام، وخارج القاهرة والاسكندرية بوجه خاص، الأمر الذى يفسر - جزئياً - غلبة عنصر الذكور على الاناث فى العينة البحثية.

٤- الحالة الاجتماعية:

كانت الغالبية العظمى من المبحوثين متزوجين ٧٧,٩٪، مقابل حوالى ١٨,٦٪ منهم غير متزوجين، و ٣,٥٪ ما بين مطلق / وأرمل. وسوف تتضح أهمية توزيع الحالة الاجتماعية فى ضوء محدودية مستوى الدخول بين المبحوثين، فهم على الأغلب يعولون أسرا وذوو دخول محدودة أيضاً.

٥- مستوى التعليم:

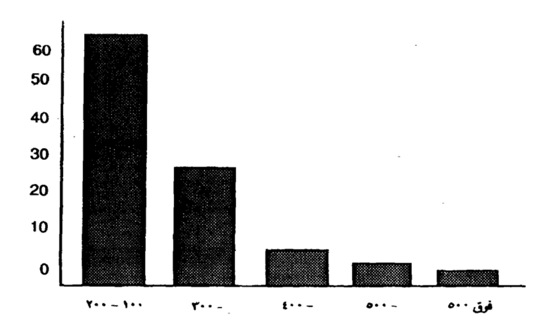
معظم المبحوثين من ذوى المؤهلات الجامعية ٧٥,٢٪، وحوالى ٢٤,٨٪ من حملة الشهادات المتوسطة. ويلاحظ أن أرتفاع نسبة حملة الشهادات

الجامعية قد يفسره أمران، زيادة المعروض من خريجى الجامعات فى مصر عموما عما قد يحتاجه سوق العمل، واستمرار الميل نحو الحصول على عمل حكومى/ رسمى فى الأجهزة المركزية والمحلية، بصرف النظر عن ملاءمة ذلك للتخصص الجامعى والتأهيل الاكاديمى للفرد. ومن ناحية أخرى فان العمل الحكومى/ البيروقراطى بوجه عام يتيح فرصة لعديد من حملة المؤهلات المتوسطة فى استكمال التعليم الجامعى دون الانقطاع عن العمل، وذلك لدوافع متنوعة، مثل، الترقى الوظيفى، فيما يسوى «تسوية الحالة»، أو لاكتساب مكانة اجتماعية تحققها الشهادة الجامعية، أو لظروف اجتماعية حتمت العمل ثم صارت أقل حدة فأصبحت الجامعة هدفا للفرد من جديد، أو حتى لمجرد استثمار وقت الفراغ المتوفر فى بعض الاعمال الحكومية. ويلاحظ أن الميل للحصول على، أو بالأحرى استكمال الدراسة الجامعية يزداد بين الأجيال الأحدث سنا، حيث بين التحليل أن أغلب المبحوثين الذين يشغلون مراكز قيادية عليا هم فوق الاربعين عاما من حملة الشهادات المتوسطة، وأن أغلب ذوى المراكز الوسيطة من ذوى الشهادات الجامعية ومن الاعمار الصغيرة والمتوسطة (٢٠-٣٠، وأقل من ٤٠).

٦- الدخل:

طبقاً لاجابات المبحوثين حول حجم الدخل الشهرى، وجدت خمس شرائح للدخل كما يلى:

شكل (٣) شرائح الدخل (جم/ شهرياً)

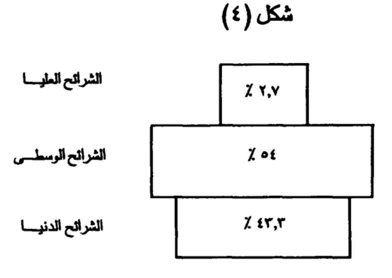


ويلاحظ ما يلي:

أن الشرائح السابقة تقديرية - حسب اجابات المبحوثين - ولم تبدأ دون المائة، حيث من غير المتصور أن يقل الدخل (المرتب) عن هذا الحد، خصوصاً وأن أقدمية المبحوثين لا تقل عن عشر سنوات فى الأغلب. أما شريحة فوق ٥٠٠، فقد اعتبرت أعلى الشرائح، بالنظر لهيكل الدخول فى المصالح الحكومية عموما، وان تجاوزها البعض حتى ٧٥٠ جنيها شهريا، وإذا تذكرنا أن أغلب المبحوثين متزوجون، أى يعولون أسرا، أمكن تصور الانخفاض العام للدخول الحقيقية بين مجتمع البحث. وبافتراض أن الدخول حتى أقل من ٣٠٠ جنيها شهريا تعد دخولا محدودة، لعائلى الأسر، فان نسبة هؤلاء فى العينة البحثية تصل إلى ٨٥,٨٪، أما الدخول المتوسطة (٣٠٠-٥٠٠) فنسبتها ١١,٥ ٪، ثم الدخول المرتفعة نسبياً (فوق ٥٠٠) فتصل إلى ٢,٧ ٪ فقط.

ومن حيث التصنيف الذاتى للمبحوثين، طبقيا، بالنظر إلى مستوى الدخول، فقد ذكرت الغالبية أنها تنتمى إلى الشرائح المتوسطة ومحدودة الدخل، بينما اعتقدت الاقلية أنها تنتمى للشرائح العليا، كما يبين الشكل التالى:

شكل (٤)



ويلاحظ - من مقارنة اجابات السؤالين حول الدخل والوضع الطبقى - أن هناك درجة من الاتساق الذاتى بين المبحوثين، فمعظم ذوى الدخول المحدودة صنفوا انفسهم فى الشرائح الطبقية الدنيا، وكذلك لم ينف أحد من ذوى الدخول المرتفعة انتماءه للشرائح العليا، وبرغم قصور هذا المؤشر - الدخل - فى التعبير عن الوضع الطبقى بأبعاده المتعارف عليها (الدخل، التعليم، المكانة) فانه يقدم تصوراً بسيطاً لادراك المبحوثين لانفسهم على الخريطة الاقتصادية والاجتماعية بوجه عام.

٧- التوزيع الحضرى:

أغلب المبحوثين من سكان الحضر (٦١,٩ ٪) وحوالى الثلث من سكان المناطق الريفية (٣٨,١ ٪) . ومن حيث التوزيع الاقليمى، تنوع المبحوثون من المحافظات المختلفة، كالتالى:

- القاهرة (٤٤.٢ ٪).

- المحافظات الساحلية (١٥,٩ ٪) (ومنها الاسكندرية والاسماعيلية).

- الدلتا والوجه البحرى (٢٣ ٪) (ومنها المنوفية، كفر الشيخ، البحيرة والدقهلية).

- الصعيد والوجه القبلى (١٦,٨ ٪) (ومنها سوهاج، قنا، المنيا وأسيوط).

ثانياً: الثقافة السياسية

فيما يلى استعراض لاجابات المبحوثين حول عدد من الأسئلة المتعلقة بالثقافة السياسية والمشاركة الانتخابية والاجتماعية وكذلك رؤية المبحوثين للواقع السياسى على المستوى المحلى.

١- المشاركة الانتخابية:

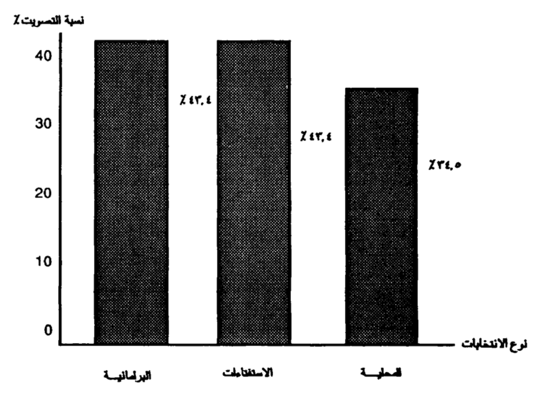
حاول الاستبيان التعرف على اتجاهات المشاركة السياسية لدى المبحوثين من خلال تحليل اجاباتهم على مجموعتين من الأسئلة؛ الأولى تتعلق بالسلوك الانتخابى لمعرفة مدى انخراط المبحوثين فى عملية اختيار الممثلين السياسيين على المستوى المحلى والقومى، والثانية تتعلق بمدى انخراطهم فى انشطة تطوعيه ونقابية أخرى.

- حيازة بطاقة انتخابية، ٦٩,٩ ٪ من المبحوثين اجابوا بنعم.

- الذهاب للتصويت فى الانتخابات العامة، ٤٥,١ ٪ ممن لديهم بطاقة انتخابية يذهبون لصناديق الانتخاب بانتظام، و ٢٢,١ ٪ أحياناً، وحوالى ٣١,٩ ٪ لا يذهبون عادة، بينما لم يذكر ٠,٠٩ ٪ منهم أية اجابة.

- أهم الانتخابات التى يشارك فيها هؤلاء بانتظام هى انتخابات مجلس الشعب (٤٣,٤ ٪)، والاستفتاءات العامة (٤٣,٤ ٪) ثم انتخابات المجالس الشعبية المحلية (٣٤,٥ ٪)، كما يوضح الشكل التالى:

شكل (٥) معدلات المشاركة الانتخابية

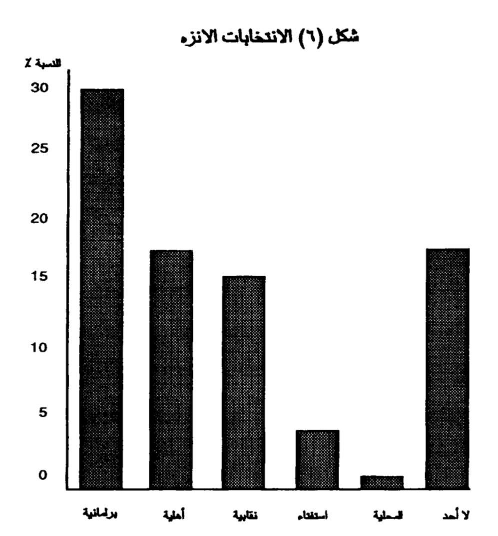


- المشاركة فى الانتخابات النقابية، ٢٦,٥ ٪ يشاركون بانتظام، ١١,٥ ٪ أحياناً، ٥٣,١ ٪ لا يشاركون عادة، وحوالى ٨,٨ ٪ لم يجيبوا عن هذا السؤال.

- المشاركة فى انتخابات الجمعيات الأهلية، ٢٤,٨ ٪ بانتظام، ١٢,٤ ٪ أحيانا، ٥٤ ٪ لا يشاركون غالباً، وحوالى ٨,٨ ٪ لم يجيبوا عن السؤال.

- «أى الانتخابات أنزه فى تقديرك»، لم يجب ٢٠,٤ ٪ من المبحوثين عن هذا السؤال، أما الباقون فكانت تقديراتهم كالتالى:

شكل (٦) الانتخابات الانزه



ويلاحظ أن أقل نسبة للمبحوثين اعتقدت فى نزاهة الانتخابات المحلية، الأمر الذى يثير التساؤل حول رؤية المبحوثين - حراس البوابات المحليين - لجدية العملية السياسية على المستوى المحلى، لاسيما اذا ادخلنا فى الاعتبار نقدهم للواقع السياسى المحلى، والذى سيرد فيما بعد.

٢- الانتماء الحزبى:

الغالبية من المبحوثين لم تذكر اجابة صحيحة حول الأحزاب السياسية المشروعة أصلاً، وهى تسعة أحزاب وقت اجراء الاستبيان (الوطنى، العمل،

التجمع، الوفد، الاحرار، الامة، الاتحادى، مصر الفتاة والخضر) . فحوالى ١٦,٨ ٪ فقط ذكروا الرقم الصحيح، ١٧,٧ ٪ قالوا ستة أحزاب، و ٥٣,١ ٪ قالوا خمسة، وحوالى ١٢,٤ ٪ لم يجيبوا على السؤال. وربما يعبر ذلك عن ضعف الحضور الحزبى لاسيما على مستوى المحليات بوجه عام، أو على الأقل بالنسبة للمبحوثين، حيث عبرت الاجابات عن ميل لادراك عدد الأحزاب السياسية على أنه أقل من العدد الرسمى المعلن، كما أن معدل الانتماء الحزبى بينهم كان محدوداً بوجه عام (٣٥,٤ ٪) وكذلك ذكرت الغالبية منهم (٥٢,٢ ٪) انها حتى لم تحضر اجتماعات سياسية حزبية من قبل.

وبالنسبة للمنتمين إلى أحزاب سياسية فقد كانت دوافعهم لذلك كالتالى:

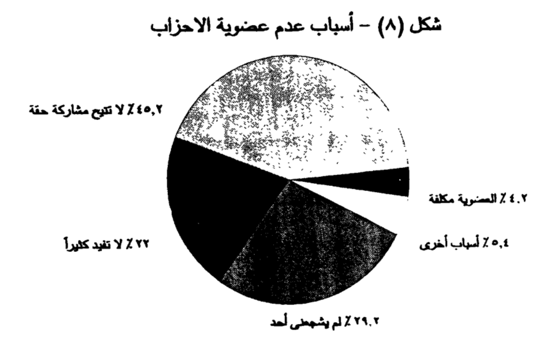
القناعة بأن الأحزاب السياسية قناة أفضل للمشاركة السياسية (٨٠,٤ ٪)، أو لاكتساب مكانة اجتماعية من الانتماء الحزبى (٥ ٪)، أو لتحقيق مصالح خاصة خلال العمل الحزبى (٥ ٪ أو لأسباب أخرى متنوعة (٩,٦ ٪)، كما يبين الشكل التالى:

شكل (٧) – دوافع عضوية الاحزاب



أما بالنسبة لغير المنتمين إلى أحزاب سياسية، فقد فسروا ذلك بتعبيرات مختلفة، منها، أن الأحزاب السياسية لا تتيح مشاركة حقيقية (٤٥,٢ ٪)، وأنها لا تفيد المرء كثيراً (٢٢ ٪)، أو أنه لم يوجد من يقنع المبحوث ويشجعه على الانخراط الحزبى بعد (٢٣,٢ ٪)، أو أن عضوية الاحزاب تكلف كثيراً من الوقت والجهد والموارد (٤,٢ ٪)، أو لأسباب أخرى متنوعة (٣,٢ ٪) كما يوضح الشكل التالى:

شكل (٨) - أسباب عدم عضوية الاحزاب



ويلاحظ من قراءة اجابات السؤالين السابقين أنه برغم كون أغلبية المبحوثين غير منتمين حزبيا، فان نسبة عضوية الأحزاب بينهم تظل هامة (٣٥,٤ ٪)، وربما يفسرها أن أكثر المبحوثين يرتبطون بالسياسات الحزبية بحكم العمل مثل سكرتيرى الوحدات المحلية وكبار العاملين بالخدمة المدنية فى المحليات، وخصوصاً أعضاء المجالس الشعبية المحلية. ومن ناحية أخرى فقد عبرت اجاباتهم عن درجة «صراحة عالية» بصدد دوافعهم فى الانخراط

الحزبى من عدمه فى ضوء تأثير ذلك على المصالح الذاتيه للفرد. ومن ناحيه ثالثة فان نسبة هامة من غير المنتمين حزبيا (٢٣,٢ ٪) ذكرت انها لا تمانع فى الانخراط الحزبى اساسا وانها لم تجد من يشجعها ويقنعها بجدواه، الامر الذى يثير قضية الحضور السياسى والشعبى للاحزاب خارج العاصمة (القاهرة من جديد).

- عبر أغلب المبحوثين (٥٠,٤ ٪) عن أهمية المشايعة الحزبية فى اختيار المرشحين للمجلس النيابية، بينما فضل ٣٠,١ ٪ منهم أن يكون المرشح مستقلاً حزبياً.

٣- تقدير الأحزاب السياسية:

عرض على المبحوثين سؤال مفتوح حول تعريف الاحزاب السياسية وتقدير طبيعة وأهداف كل منها، وكانت اجاباتهم كالتالى:

بلغ عدد الاجابات ٤٣٦، بنسبة ٩٣ ٪ من حجم العينة، وبمتوسط اجابتين تقريبا للمبحوث الواحد. وقد توزعت الاجابات التى ذكرت الأحزاب السياسية على النحو التالى؛ الوطنى (٢٣,٤ ٪)، العمل (١٩,٢ ٪)، الوفد (١٨,٣ ٪)، التجمع (١٠,٥ ٪)، الاحرار (٨,٢ ٪)، الأمة (٦ ٪)، الخضر (٢,٧ ٪)، الاتحادى (٠,٤ ٪)، مصر الفتاة (٠,٩ ٪)، الناصرى (٠,٩ ٪) ثم ذكر الباقون (٩,٥ ٪) معارضتهم للأحزاب السياسية عموما.

تنوعت ملاحظات المبحوثين حول تلك الأحزاب وأهدافها، على النحو التالى:

الحزب الوطنى،

يهدف اقتصاديا الى تحقيق التنمية والاستقرار الاقتصادى، وحماية غذاء الشـعب والموازنة بين اسلوبى التـخطيط المركـزى والحـرية الاقـتـصـادية (٤٩.٣ ٪)، وسياسيا فهو ممثل القاعدة الشعبية والاغلبية بين الناخبين، وامتداد لثورة يوليو، وممثل التيار الوسط فى الحياة السياسية، كما يسعى الى ترسيخ قواعد الديموقراطية ودعم الانتماء الوطنى وخدمة مصالح الشعب، فضلاً عن تعزيز التعاون مع العالم العربى، ومساندة السياسة الداخلية والخارجية للرئيس مـبـارك (٣٠,٤ ٪). ومن ناحـيـة أخـرى فـقـد ذكـر الناقـدون للحـزب الوطنى (٢٠.٣ ٪) انه حـزب المحاسيب اساسا، وأداة للسلطة وتنفيذ سياسات الحكومة المركزية وتبريرها دائما.

حزب العمل،

يهدف إلى تطبيق الشريعة وينظر للاسلام كدين ودولة كما ينقل الاحداث بصراحة فى جريدته للجماهير ويكشف أخطاء الحكومة والحزب الحاكم، كما انه حزب اشتراكى يدعو للمشاركة الشعبية فى الحكم (٦٨,١ ٪)، أما النقد فأشار إلى تقلب وتذبذب سياسة الحزب، وتحالفه مع اليمين تارة والاخوان تارة أخرى، وأنه حزب غير عملى وغير مستقر على رأى، كما يبالغ فى نقده للحكومة بوجه عام (٣١,٨ ٪).

حزب الوفد،

واعتبره البعض حزب الحرية الاقتصادية والرأسمالية الوطنية، وانه يمثل المعارضة المعتدلة ويكشف أخطاء الحزب الوطنى والحكومة بطريقة بناءة، كما

انه أكبر معارض لقوانين الطوارئ (٤٧,٥ ٪) . أما الآخرون فيرون أنه حزب للوجاهة الاجتماعية اساسا، واقطاعى ويمينى، كما أنه عدو الاشتراكية ومكاسب ثورة يوليو، وحليف أصحاب رأس المال وضد الاصلاح الزراعى، وانه حزب علمانى، وساداتى، ولا يستطيع غير المعارضة السلبية والتشهير (٥٢,٥ ٪) .

حزب التجمع ،

وهو حزب تجمع قوى الشعب العامل، والاستقلال الوطنى والتحرر من التبعية الاجنبية، ويهدف داخليا الى نشر الديمقراطية الشعبية والعمل الجماعى، وخارجياً إلى الوحدة العربية (٢٩ ٪)، أما النقد فأشار إلى ميل الحزب الى الحكم الشمولى، واليسار الماركسى، ومشايعة الاتحاد السوفيتى المنهار، وأنه حزب يخدم الأغراض الشخصية (٧٠,٩ ٪) .

حزب الأحرار،

وهو يمثل اليمين الليبرالى والرأسمالية الوطنية والقطاع الخاص، كما انه يدعو للتنمية الاقتصادية والتعاون الدولى (٧١,٤ ٪)، أما ناقدوه فيرون أنه حزب بدون هوية حقيقية وأنه يخدم الأغراض الشخصية لقيادته، فضلاً عن تردده بين السياسة الناصرية والسياسة الساداتية (٢٨,٦ ٪) .

حزب الأمة،

ويهدف إلى تطبيق الشريعة واقامة نظام اسلامى (٢٠ ٪)، فى حين يرى آخرون أنه حزب الأغراض الشخصية وليس له فلسفة اقتصادية واضحة، بل وغير واضح فى أهدافه السياسية أو معارضته من أجل المعارضة (٨٠ ٪) .

حزب الخضر،

وأغلب من ذكره يعتقد أنه حزب انسانى واجتماعى يهدف للمحافظة على البيئة ومقاومة التلوث، الحفاظ على الخضرة والأشجار، ويرفض منع وانتشار أسلحة الدمار الشامل (٦٠٪)، أما ناقدوه فيرون أنه حزب أشخاص لا برنامج محدد له، وأنه غير مؤثر فى الحياة السياسية (٣٠٪).

الحزب الاتحادى،

ويشتهر بين المبحوثين بدعوته لوحدة وادى النيل، بين مصر والسودان.

حزب مصر الفتاة،

ويدعو للاستقلال الاقتصادى وعدم التبعية للغرب وتحقيق الديمقراطية السياسية، وكذلك يهدف الحزب الناصرى، كما يعرف بين المبحوثين.

أما الناقدون للانتماء الحزبى عموما، فقد ذكر بعضهم أن معظم الأحزاب السياسية تخدم أشخاصا محدودين، وذات طابع صورى، ولا تهتم بمهمتها الحقيقية وهى رفع المعاناة عن الشعب وتحقيق التنمية واثراء الحياة الديمقراطية، والالتفاف حول اهداف ومصالح قومية عامة. وقد فضل أغلب المبحوثين اسلوب العمل الفردى المباشر لخدمة المجتمع المحلى (٥٧,٥٪) على اسلوب العمل الحزبى بوجه عام.

٤- أهمية المشاركة السياسية

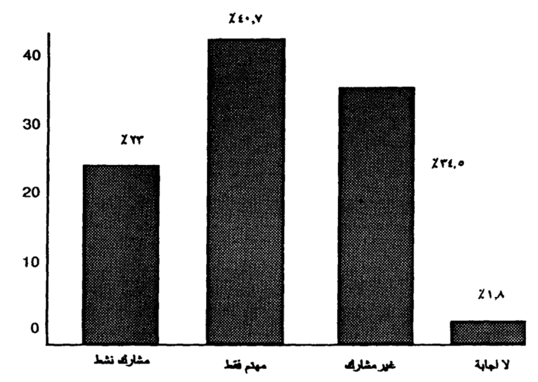
سئل المبحوثون عن تقديراتهم لأهمية المشاركة السياسية فى التنمية المحلية وكذلك عن مدى متابعتهم لأشكال المشاركة والتأثير السياسى فى صنع القرار المحلى، ثم طرح عليهم السؤال مباشرة حول درجة مشاركتهم السياسية.

- فمن ناحية أولى يعول أغلب المبحوثين على المشاركة السياسية لتحقيق غايات هامة، مثل؛ انجاح التنمية الاقتصادية القومية (٨١,٤٪)، دعم جهود التنمية المحلية (٨٤,١٪)، ممارسة حقوق وواجبات المواطنة (٨٠,٥٪) ورفع مستوى المعيشة للمواطن المحلى (٧٩,٦٪).

ومن ناحية ثانية انخفضت معدلات المشاركة الفعلية بين المبحوثين بوجه عام، حيث ذكرت الاقلية أنها تتابع حضور الاجتماعات السياسية أو الحزبية (٢٠,٤٪)، وتتصل بالنواب المحليين والقوميين لأمور تتعلق بالتنمية المحلية سواء بالشكوى أو طلب تقديم خدمات (١٥,٩٪)، وأنها تتابع أو تحضر بانتظام اجتماعات المجلس الشعبى المحلى (١٩,٥٪)، أو تشارك مباشرة فى حملات الدعاية الانتخابية لصالح مرشح أو حزب معين (١٥,٩٪)، بل وكما سبق فان (٤٥,١٪) فقط ممن لديهم بطاقة انتخابية بين المبحوثين ذكروا أنهم يذهبون لصناديق الانتخاب بشكل منتظم.

ومن ناحية ثالثة اعتبر بعض المبحوثين نفسه مشاركاً نشطاً (٢٣٪) أو مجرد مهتم بالحياة السياسية (٤٠,٧٪)، كما صنف آخرون أنفسهم على أنهم غير مشاركين بوجه عام (٣٤,٥٪)، فى حين لم يذكر ١,٨٪ أية أجابة عن هذا السؤال، كما يوضح هذا الشكل:


شكل (٩) التقدير الذاتى للمشاركة



٥- معايير انتخاب المرشحين:

طرحت على المبحوثين عوامل محتملة تؤثر فى تفضيلاتهم للمرشحين بالمجالس النيابية وذلك لمعرفة أهمية كل منها فى تصوراتهم السياسية حول ممثليهم السياسيين. وقد عبرت الاجابات عن أهمية بعض العوامل بالنسب التالية:

- المشايعة الحزبية والانتماء لحزب سياسى افضله (٥٠,٤ ٪).
- الاستقلال الحزبى فى المرشح (٣٠,١ ٪).
- حجم الدعاية والحملة الانتخابية عنصر مؤثر فى اختيار المرشحين (٢٧,٤ ٪).
- ارتفاع المستوى التعليمى والثقافى للمرشح (٩٢ ٪).

- سمعته ونزاهته (٩٢,٩٪).
- نفوذه السياسى ومكانته الاجتماعية (٦٥,٥٪).
- مظهره وجاذبيته الشخصية ومظهره العام (٥٥,٨٪).
- علاقتى الشخصية والوثيقة بالمرشح (٤١,٦٪).
- حجم ثروة المرشح (٢٤,٨٪).
- أن يكون من ديانتى (٥٦,٦٪).
- أن يكون من الشباب (٤٧,٨٪).
- أن يكون من كبار السن والمخضرمين سياسيا (١٧,٧٪).

وفى اطار التعبيرات السابقة فان العوامل الأكثر أهمية لدى المبحوثين فى تفضيلاتهم للمرشحين النيابيين هى السمعة والنزاهة والمستوى التعليمى بينما يعد كبر السن وحجم الثروة والدعاية الانتخابية أقل العوامل أهمية، الأمر الذى يعكس درجة عالية من النضج فى السلوك الانتخابى لدى المبحوثين على الأقل حسب تعبيراتهم القولية.

٦- تقدير دور المرأة فى العمل السياسى:

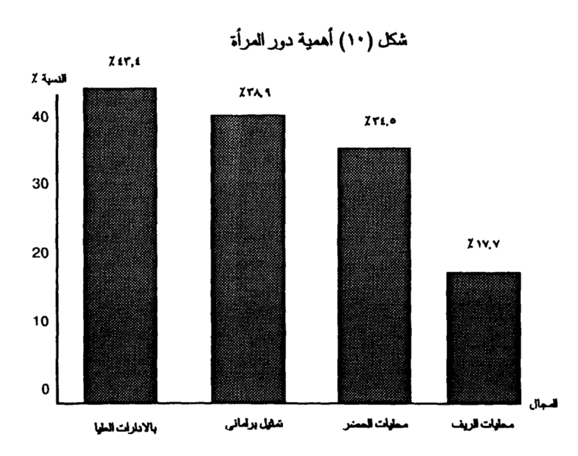
برغم كون العنصر النسائى أقلية فى العينة البحثية فإن أكثر من ثلث المبحوثين قد عبر عن قناعته بالمساواة بين الرجل والمرأة من حيث الأهمية والدور فى التنمية المحلية، على النحو التالى:

- ضرورة المساواة القانونية الكاملة بين الرجل والمرأة فى العمل العام (٧١,٧٪).
- المساواة السياسية فى تولى المناصب والادوار القيادية المحلية (٣٥,٤٪).

- فى حالة التكافؤ بين مرشحين أحدهما رجل والآخر أمرأة، فان ٦٦,٤ ٪ من المبحوثين ذكروا أنهم سيختارون المرأة، وهى نسبة تفوق نسبة تمثيل المرأة فى العينة البحثية (وهى ١٣,٣ ٪) بمقدار خمسة أمثال، الأمر الذى يؤشر لدرجة عالية من نضج الوعى السياسى المدنى والرشادة لدى المبحوثين بوجه عام.

- عبر بعض المبحوثين عن قناعتهم بقدرة المرأة على العمل والتميز فى مجالات التنمية المحلية والقيادة السياسية، فى المحليات الريفية (١٧,٧ ٪)، وفى المحليات الحضرية (٣٤,٥ ٪)، والترشيح لمجلس الشعب والشورى (٣٨,٩ ٪) ولتولى مناصب عليا فى الوزارات والادارات العليا بأجهزة الدولة المحلية والمركزية (٤٣,٤ ٪).

شكل (١٠) أهمية دور المرأة



٧- قنوات التأثير فى السياسة المحلية

عكست تقديرات المبحوثين لمدى فعالية قنوات التأثير فى الشئون المحلية، والتى طرحتها استمارة الاستبيان، درجة عالية من الوعى بخريطة الواقع السياسى المحلى وتضاريسه والنضج السياسى فى مجال التأثير فى صنع القرار المحلى.

فغالبية المبحوثين أكدت اقتناعها بفاعلية قنوات التصويت فى الانتخابات (٦١,٩ ٪) والانخراط فى العمل الحزبى (٥٣,١ ٪) والعمل الأهلى والتطوعى (٧٠,٨ ٪)، بينما مالت أقلية محدودة لتفضيل قنوات الاحتجاج وأشكال العنف (٦,٢ ٪).

إلا أن الغالبية أيضاً قد أقرت بفعالية قنوات أخرى، مثل العلاقات الشخصية مع صانعى القرار (٧١,٧ ٪)، واستخدام النفوذ السياسى والادارى والواسطة للتأثير فى السياسة المحلية (٦١,٩ ٪)، وكذلك استخدام الثروة والنفوذ الاجتماعى (٣٦,٣ ٪) وتقديم الشكاوى والتظلمات إلى المستويات المركزية الاعلى (١٥ ٪).

ويلاحظ أنه بالرغم من عدم ميل المبحوثين عموما لتفضيل أساليب الاحتجاج والعنف، الا انهم يقرون بارتفاع جدوى اساليب النفوذ الشخصى والاجتماعى (كالواسطة والمحسوبية والشللية) للتأثير فى صنع القرار المحلى، مقارنة بأساليب تقديم المذكرات والشكاوى إلى الجهات الادارية أو حتى التأثير على صانعى القرار ابان الانتخابات. كما ذكر البعض أساليب أخرى مثل «العزوة» والروابط القبلية والعصبيات المحلية.

٨- هيكل القوة فى المجتمع المحلى

طرح التساؤل على المبحوثين حول تقديراتهم لأصحاب القوة الحقيقية والنفوذ فى الشئون المحلية وذلك لتقديم تصور عام عن هيكل القوة والنفوذ فى المجتمع المحلى الذى هم جزء منه Insiders، ويعتبروا من أهم حراس البوابات فيه.

وقد ذكر البعض، للاجابة عن التساؤل، ألقاب مناصب محددة، مثل العمدة، رئيس المجلس الشعبى المحلى، المأمور ...أو أسماء أشخاص بذاتهم لشغلهم أدوار أو قيامهم بالتأثير فى المجتمع المحلى بطرق متنوعة، مثلاً؛ فلان... تاجر كذا فى القرية، أو فلان ... أمين حزب كذا فى المحافظة ... وبدون الانزلاق فى خطورة التعميمات على أساس اجابات عينة، فان تصورات المبحوثين تشير الى بعض ملامح خريطة القوة والنفوذ فى المجتمعات المحلية التى ينتمون اليها على الأقل.

وقد صنفت الاجابات فى شرائح نوعية متقاربة بلغت ١٧ مجموعة ذات قوة ونفوذ فى المجتمعات المحلية، كما شغلت بعض هذه المجموعات مواقع مختلفة فى مدركات المبحوثين حين قاموا بترتيبها فى المركز الأول، الثانى أو الثالث من حيث الأهمية والتأثير. وعلى سبيل المثال فمعظم من ذكر «نواب الدائرة» البرلمانيين على أنهم من أصحاب القوة والنفوذ المحليين قد وضعهم فى المقدمة، بينما كان «العمدة» فى المركز الثالث.

١- أصحاب الثروة والنفوذ الاجتماعى، مثل كبار العائلات وملاك الأراضى الزراعية كبارالمقاولين والتجار وأصحاب المحاجر والمصانع، والاغنياء بوجه عام.

٢- الممثلون الشعبيون المحليون، مثل ذكر البعض لرئيس وأعضاء المجالس الشعبية المحلية.

٣- نواب الدائرة فى البرلمان، لاسيما فى مجلس الشعب.

٤- البيروقراط المحليون، ويقصد بهم وكلاء الوزارات ومديرو المديريات الفرعية فى المحليات، أمين مخازن الجمعية التعاونية، مدير الصرف الصحى، مدير بنك القرية، سكرتيرو الوحدات المحلية بمستوياتها الخمسة (المحافظة، المركز، المدينة، الحى، القرية).

٥- المحافظ ونوابه، باعتباره على رأس التنظيم المحلى المصرى.

٦- ضباط الشرطة، وخصوصا مأمور المركز والقسم ورئيس المباحث.

٧- أمين الحزب، ويشير لأمين الحزب الوطنى، ذى الأغلبية واسعة الانتشار فى المحليات.

٨- الرئيس التنفيذى للوحدة المحلية، دون المحافظ، مثل رئيس المدينة، رئيس القرية.

٩- أرباب السوابق والبلطجية، وقد ذكرت هذه الفئة نصا فى اجابات المبحوثين.

١٠- العمدة، وذلك فى الوحدات القروية التى لا يوجد بها نقطة شرطية بعد.

١١- رئيس الجمهورية.

١٢- القضاة.

١٣- الفراشون والسعاة، وأشار إليهم البعض كحراس بوابات خلفية فى الوحدات الادارية والجهات التنفيذية فى المحليات.

١٤- رئيس الوزراء.

١٥- ضباط الجيش.

١٦- الأحزاب السياسية المعارضة.

١٧- أساتذة الجامعات.

وقد تنوعت تكرارات الاجابة التى ذكرت تلك الجماعات السابقة حسب النسب التالية:

هيكل القوة فى السياسات المحلية

Power Structure in Local Politics

صاحب القوة السياسية	النسبة
١- أصحاب الثروة والنفوذ الاجتماعى	٢٨,١
٢- الممثلون الشعبيون المحليون.	١٤,٥
٣- نواب الدائرة فى البرلمان.	١٤
٤- البيروقراط المحليون.	١٢
٥- المحافظ ونوابه.	٨,٢
٦- ضباط الشرطة.	٨
٧- أمين الحزب ومساعده.	٤,٤
٨- الرئيس التنفيذى للمحلية (دون المحافظة).	٤,١
٩- أرباب السوابق والبلطجية.	٢,٣
١٠- العمدة.	١
١١- رئيس الجمهورية.	٠,٨
١٢- القضاة.	٠,٦
١٣- الفراشون والسعاة.	٠,٥
١٤- رئيس الوزراء.	٠,٤
١٥- ضباط الجيش.	٠,٤
١٦- الأحزاب السياسية المعارضة.	٠,٣
١٧- أساتذة الجامعة.	٠,٣

ومن خلال القراءة المجمعة للنسب السابقة يمكن القول بأن هيكل القوة والنفوذ المحلى له هرمان، أحدهما رسمى والآخر غير رسمى، وأنهما هرمان متوازيان فى التأثير على صنع القرار والشئون المحلية وان كانا غير متعادلين، حيث لايزال بناء القوة الرسمى أكثر حضورا من البناء غير الرسمى. وقد تركز ٦٣٪ من تكرارات اجابات المبحوثين حول الهرم الرسمى، وحوالى ٣٧٪ حول الهرم غير الرسمى.

الهرم الرسمى	الهرم غير الرسمى
الممثلون الشعبيون المحليون	أصحاب الثروة والنفوذ
نواب الدائرة فى البرلمان	أمين الحزب الحاكم
البيروقراط المحليون	أرباب السوابق والبلطجية
المحافظ	القضاة
ضباط الشرطة	الفراشون والسعاة
الرئيس التنفيذى للمحلية	ضباط الجيش
العمدة	أمناء أحزاب المعارضة
رئيس الجمهورية	أساتذة الجامعات
رئيس الوزراء.	

مصادر القوة والنفوذ: تعليقات المبحوثين

قدم المبحوثون ملاحظات ثرية حول مصادر القوة والنفوذ التى تتمتع بها الصفوة فى المجتمعات المحلية التى يعيشون فيها، واتسمت هذه الملاحظات بوعى عميق بموضوع الاستبيان، وجرأة ملحوظة فى التعبير عن الواقع

المحلى وقد وردت «غلب الملاحظات مكتوبه فى التعبير فى «سمـ» ه الاستبيان، كما قام الباحث بتسجيل بعضها حسب تعبيرات قائليها، وذلك على النحو التالى:

أصحاب الثروة والنفوذ، وهم على الأغلب كبار ملاك الأراضى الزراعية وأصحاب المصانع والمتاجر والأثرياء فى الريف والحضر. فالبنسبة لكبار ملاك الأراضى الزراعية فسر البعض قوتهم ونفوذهم فى اطار قدرتهم على تأجير مساحات واسعة لاستزراعها أو تشغيل عمالة زراعية بأجر فى أراضيهم ومن ثم فلهم «تابعون كثيرون من أمثال صغار المزراعين والعمال الراعيين ويستطيعون الضغط على سلوكهم فى عملية الانتخابات المحلية أو التأثير على مصدر رزقهم الوحيد فى المجتمع الزراعى...». وعادة ما تتشابك القوة الاقتصادية مع النفوذ الاجتماعى ممثلة فى كبار العائلات، التى تتسم بدرجة كبيرة من التماسك ووحدة الكلمة نظرا «لوجود كثير من روابط القربى والنسب بينها ونظرا لمصالحها المشتركة... وقد يحدث تنافس بين تلك العائلات الكبرى فى المجال السياسى، أثناء الترشيحات والانتخابات، ولكن غالبا ما يتم لم الشمل بينهم بعد كل انتخابات حتى يحافظوا على وضعهم كصفوة فى مواجهة التيارات والجماعات المنافسة لهم فى المجتمع المحلى». وتزداد قوة العائلات الكبرى عندما يكون لها امتدادات فى الجهاز السياسى والادارى على المستوى المحلى أو المركزى، ففى أحد المراكز ذكر المبحوثون أن عائلة واحدة تحتكر منصب العمدية فى قرى المركز، ورئاسة المجالس المحلية القروية وعلى مستوى المركز أيضاً، وعضوية فى المجلس المحلى للمحافظة، ورئاسة بعض الجمعيات التعاونية الزراعية، كما أن منها ضباط شرطة بنفس المركز

ومديرون لادارات وزارات خدمية حيوية فى المجتمع الريفى وخصوصا الرى، النقل، الكهرباء والتموين. كذلك فعادة ما تتمتع العائلات الكبيرة بدرجة عالية من التنظيم والاتصال المكثف والمستمر فيها بينها، لاسيما أوقات الحاجة، مثل الأزمات الاجتماعية أو الانتخابات السياسية.

وبالنسبة لرجال الأعمال فتأثيرهم الاقتصادى فى المجتمع المحلى هو مصدر قوتهم الرئيسى، سواء من خلال الأنشطة الاقتصادية وتشغيل العمالة، أو من خلال الانشطة الخدمية والتطوعية لهم، أو علاقتهم بالأجهزة الادارية المحلية. ففى أحد المناطق الهامشية على ضواحى القاهرة ذكر مبحوثون أن أصحاب المحاجر يسيطرون على الحياة القتصادية بها، ويحتكرون عضوية رئاسة المجلس الشعبى المحلى، من خلال مشايعة العمالة لهم فى الانتخابات، بل وفى حالة انقطاع بعض الخدمات، كالمياه يتوجه الأهالى للحصول على المياه من خزاناتهم الضخمة، أو خطوط المياه التى أمدوها لمصانعهم من الشبكات الرئيسية، وكذلك فى حالة نشوب نزاعات اجتماعية وأمنية يكون لهؤلاء نفوذ كبير فى حسمها أو معاونة الأجهزة الأمنية فى ذلك.

السياسيون، مثل نواب الدائرة فى البرلمان وأعضاء المجالس الشعبية المحلية، ويتمتعون بنفوذ ادارى واجتماعى نظرا لاعتقاد الأفراد أن فى قدرة هؤلاء تشغيلهم والتوسط فى أعمالهم، ولدى الوزارات والادارات الخدمية لتحقيق مطالب محلية، خصوصا فى مجالات الكهرباء والطرق والرى، بل ونفوذهم فى التعيين فى الوظائف القيادية المحلية، كرؤساء وسكرتيرى القرى والاحياء والمراكز.

البيروقراط المحليون، يشكلون عصب الحياة فى المجتمع المحلى «لمالهم من دور فى تنفيد السياسة العامة أو خطط التنمية المحلية فى الاتجاه الذى يرونه، وقدرتهم على ادارة تعقيدات البيروقراطية وثغرات القوانين واللوائح على النحو الذى يفضلونه...»، فضلاً عما يعنيه ذلك من قدرة على الاتصال بالصفوات الاقتصادية والاجتماعية الاخرى فى المجتمع المحلى. وفى مقدمة الادارات الحيوية فى الريف خصوصا، التعليم، التأمينات الاجتماعية والقوى العاملة.

الرؤساء التنفيذيون ولهم دور قيادى فى جهاز الخدمة المدنية المحلى، سواء على مستوى المحافظات أو الاحياء والقرى. وكذلك يمثل «العمدة» مركز قوة ونفوذ فى المجتمع المحلى، سواء باعتباره ممثل الحكومة (وزارة الداخلية حسب قانون العمد والمشايخ رقم ٥٨ لسنة ١٩٧٨ وتعدلاته) أو بالنظر إلى نفوذه الاقتصادى ومكانته العائلية والقبلية، لاسيما فى صعيد مصر.

ضباط الشرطة والجيش، باعتبارهم على قمة الجهاز الامنى الذى يتمتع بهيبة كبيرة فى الريف والحضر على السواء. وكذلك هناك القضاة ورجال النيابة ذوو المكانة العالية فى المجتمع، ورجال الدين ومشايخ الطرق الصوفية لما يمثلونه من قدوة وما يقومون به من قيادة روحية متميزة. ثم **المثقفون** عموما، **وأساتذة الجامعة** والبارزون من المهنيين خصوصا، فضلاً عن الرموز الرياضية والادبية التى تنتمى للمجتمع المحلى الريفى وتشتهر فى الحضر.

الخارجون على القانون، كأرباب السوابق والبلطجية، على حد تعبير المبحوثين، لهم نفوذ فى المجتمع المحلى، وقد يقومون بدور سياسى ابان الانتخابات، خصوصا فى المناطق الحضرية العشوائية، والمناطق الريفية القاصية.

كذلك أشار البعض إلى أمناء أحزاب المعارضة والقيادات النقابية على أنهم من أصحاب القوة والنفوذ فى المجتمع المحلى، بالريف والحضر، سواء بالنظر لدورهم السياسى، أو لمكانتهم الاجتماعية بين المؤيدين والمتعاطفين معهم.

٩- عقبات تطور المجالس الشعبية المحلية

يلعب القادة والكوادر المحلية دورا حيويا فى التنمية المحلية، سواء من حيث تشخيص مشكلات المجتمع المحلى وبلورة احتياجاته أو من حيث تنسيق الجهود الرسمية والأهلية لتحقيق أهداف التنمية المحلية، وتشير الأدبيات إلى ما يسمى بالدور المهنى للعاملين فى حقل التنمية المحلية وذلك من عدة نواح: الدور التوجيهى لمساعدة الجماعة المحلية على التعرف على احتياجاتها وتكوين أهدافها وتحريك الطاقات الموجودة نحو هذا المجهود التنموى، الدور الفعال، وذلك بالعمل مع الجماعة وتفهم الظروف التى تمر بها، وتشجيع التنظيمات الجتماعية القائمة على أداء دورها، الدور الاتصالى، بين الجماعات الاجتماعية وبين الأفراد أيضاً، دور الخبير، حيث يقوم هؤلاء بتحليل المشكلات القائمة والعمل على علاجها وفقا لخصائص المجتمع المحلى الذى يعيشون فيه، ودور التشخيص، بمعنى تشخيص المشكلات المحلية الاخرى داخل البيئة (عبد البارى، ص ص ٩٨-١٠٠).

من هذا المنطلق طرحت على المبحوثين أسئلة تتعلق بتقديراتهم لاحدى مشكلات المجتمع المحلى فى مصر، وهى فاعلية المجالس الشعبية المحلية فى القيام بدورها لتنمية ثقافة سياسية محلية تحث على المشاركة من جانب المواطن المحلى فى تنمية مجتمعه والانخراط فى الاهتمام بصنع القرار

السياسى فى بيئته المحلية. وقد دارت ملاحظات المبحوثين حول ثلاثة محاور، هى:

عقبات قانونية وادارية

عقبات ثقافية

دور القيادات السياسية المحلية

أ- العقبات القانونية والادارية

يتعرض قانون الادارة المحلية رقم ٤٣ لسنة ١٩٧٩ وتعديلاته، والأسس التى يقررها لتشكيل المجالس المحلية لانتقادات عديدة، أبرزها أنها تؤدى الى تشكيل المجالس المحلية من ممثلى حزب واحد... وتحرم الأعضاء القياديين المستقلين حزبيا فى المحليات من فرصة الحصول على مقاعد كافية فى المجالس الشعبية المحلية فضلاً عن طبيعة النظام الهرمى الذى يكرس وصاية المستوى الاعلى على المستويات الادنى، وهيمنة الاجهزة التنفيذية على المجالس الشعبية فى المحليات (الطماوى، ص ص ١٦-١٩).

وقد أشار المبحوثون الى الامور التالية على انها عقبات هامة فى سبيل تطور واستقلالية المجالس الشعبية المحلية؛

- قانون الانتخابات بالقائمة الحزبية مع الأغلبية المطلقة (٨٤,١٪).
- نسبة الـ ٥٠ ٪ عمال وفلاحين فى المجالس الشعبية (٧٤,٣٪).
- قانون نظام الادارة المحلية رقم ١٩٧٩/٤٣ (٦٥,٥٪)
- هيمنة المجالس التنفيذية على المجالس الشعبية المحلية (٦٦,٤٪).
- ظاهرة الفساد الادارى فى المحليات (٨١,٤٪).
- البيروقراطية والروتين والتعقد الادارى (٨٤,١٪).

ب- عقبات ثقافية

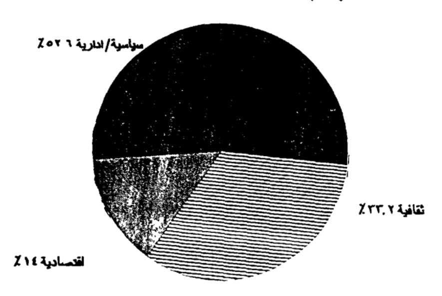
ومحورها احجام المواطن المحلى عن المشاركة السياسية الفعالة فى عمل ونشاط المجالس الشعبية المحلية. وقد طرح المبحوثون لذلك تفسيرين؛ الأول يتعلق بضعف ثقة المواطن المحلى فى المجالس الشعبية واحجامه الطوعى عن دعمها ومتابعة نشاطها (٨٣,٢٪)، والثانى ضعف ميل المواطن المحلى عموما نحو المشاركة السياسية (٤٤,٢٪).

ومن ناحية أخرى، طرح نفس التساؤل على المبحوثين فى سياق آخر وبصياغة مفتوحة للتعرف على اسباب انخفاض المشاركة السياسية المحلية فى تقديراتهم وكانت الاجابات كالتالى:

- اسباب ثقافية سياسية، محورها غياب الثقة فى المجالس الشعبية المحلية (٢٦٪).
- ضعف نزاهة الانتخابات المحلية (٢٥٪).
- ضعف قدرة المجالس الشعبية على تحقيق التنمية المحلية (١٤,٤٪).
- اسباب اقتصادية واجتماعية مصدرها انخفاض مستوى المعيشة المحلى (١٤٪).
- اسباب ادارية وتتمثل فى هيمنة المركز (العاصمة) على المحليات (١٠,٤٪).
- اسباب ثقافية تتعلق بانتشار الامية فى المجتمع المحلى (٧٢٪).
- اسباب تاريخية تشير إلى ميراث المركزية السياسية فى مصر (٣٪).

وقد أشار المبحوثون للأسباب السابقة بتعبيرات متنوعة منها؛ «الانشغال بلقمة العيش»، «ارتفاع الاسعار يقلل المشاركة السياسية»، «المحسوبية فى العمل

شكل (١١) - عقبات تطور المجالس المحلية



المحلى»، «الشللية وهيمنة النفوذ والعلاقات الخاصة فى المحليات»، «الاحباط»، «غياب الوعى السياسى»، «نتيجة الانتخابات معروفة سلفاً»، «احجام المثقفين عن المشاركة»، «اختيار القادة من خارج المجتمع المحلى، ولاسيما ضباط الجيش والبوليس»، «التعتيم الاعلامى على دور المحليات»، «عجز المحليات عن أداء دورها التنموى»، «ضعف الحضور الشعبى للمجالس التى تسمى شعبية»، «أثر ثورة يوليو على اضعاف المحليات والمجتمع المدنى عموما»، «نسبة ٥٠ ٪ عمال وفلاحين»، «هيمنة التنفيذى على الشعبى»، «غياب القدوة المحلية»....

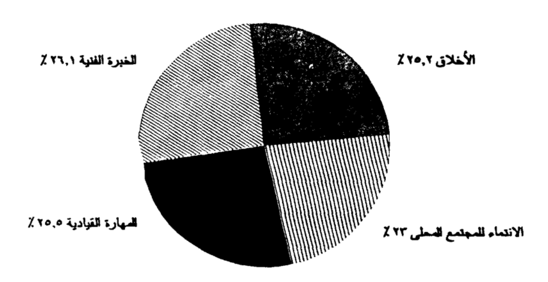
ج- دور القيادات السياسية المحلية

يشير تعبير القيادات السياسية المحلية إلى ثلاث فئات: الرؤساء التنفيذيون للوحدات المحلية (مثل المحافظ فى المحافظة، رئيس القرية فى القرية...)، ثم رؤساء المجالس العشبية المحلية، ثم سكرتيرى الوحدات المحلية، الذين يمثلون قمة الهرم الادارى والتنفيذى فى المحليات.

وقد عول المبحوثون كثيراً على دور القيادات المحلية في تدشين التنمية من جانب، وتنمية الثقافة السياسية التي تحث على المشاركة من جانب آخر وقد اشار المبحوثون إلى الصفات الواجب توافرها - في تقديرهم - في مثل تلك القيادات المحلية وهي؛

- الاخلاق والقيم الذاتية (٢٥,٢٪).
- الانتماء للمجتمع المحلي (٢٣٪).
- سمات قيادية وادارية (٢٥,٥٪).
- خبرة فنية في العمل الجماعي (٢٦,١٪).

شكل (١٢) - مواصفات القيادة المحلية المثلى



وتنوعت ملاحظات المبحوثين في التعبيرات التالية، «الامانة، الاخلاص، الصدق، النزاهة، التدين، الاستقامة، طهارة اليد، التفاني، ونكران الذات ....»، «أن يكون من أبناء الوحدة المحلية»، «أن يكون محل ثقة من المجتمع المحلي»، «الانتماء للمجتمع المحلي ليستطيع فهم مشكلاته وحلها»، «أن يكون ذا خبرة

ادارية وقانونية»، «التحرر من الروتين»، «أن يكون جريئاً فى اتخاذ القرار وصارما فى تنفيذ القوانين»، «أن يكون الرئيس التنفيذى منتخباً محلياً وليس مرسلا من المركز (العاصمة)»، «أن يكون مدنياً وليس من العسكريين»، «خبرته الفنية وقدرته على العمل بروح الفريق»، «التفرغ لخدمة المجتمع المحلى وليس للمنصب».....

١٠- مصادر التثقيف السياسى

فى سياق التعرف على ملامح الثقافة السياسية للمبحوثين طرحت عليهم أسئلة تتعلق بمصادر الاعلام والتثقيف السياسى المختلفة التى يتابعونها، وكان فى مقدمتها الصحف اليومية، والتليفزيون، على النحو التالى:

الترتيب ٪ / المصدر	الأول	الثانى	الثالث	الرابع	الخامس	السادس
الصحف اليومية	(٤٢,٥)	٢٠,٤	١٩,٥	٥	٦,٢	٤
التليفزيون	٢٥	(٣٧,٢)	١٥	١١	٥	٩
الراديو	١٢,٥	١٨,٦	(٢٩,٥)	١٨,٦	٩,٧	٥
الكتب	٨	٧	١٦	(٣٤)	١٥,٤	١٥,٥
المناقشات السياسية	٦,٥	٤,٤	١١	٢٢,٤	(٤٣)	١٢,٦
الندوات والمؤتمرات	٥,٥	١٢,٤	٩	٩	٢٠,٧	(٥٣,٩)
اجمالى ٪	١٠٠	١٠٠	١٠٠	١٠٠	١٠٠	١٠٠

ويتضح أن المصدر الأول للتثقيف والمعرفة السياسية بين المبحوثين هو الصحف اليومية، يليها التليفزيون والنشرات والبرامج السياسية، والراديو، ثم الكتب والمناقشات العامة والندوات والمؤتمرات والندوات والمؤتمرات السياسية.

ثالثاً: تحليل احصائى مقارن

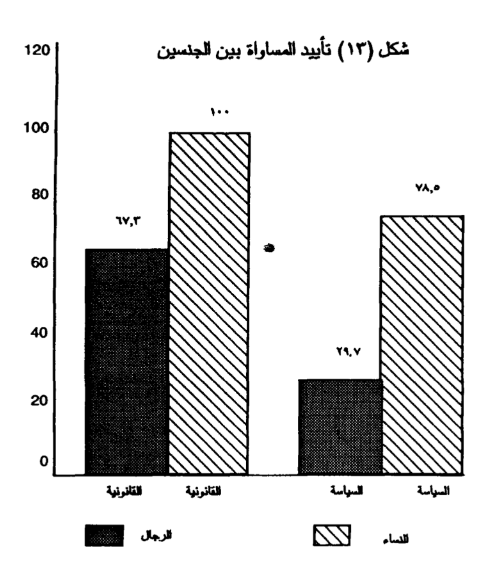
يهدف هذا التحليل إلى التعرف على العلاقة المحتملة بين بعض المتغيرات مثل السن، النوع، المستوى التعليمى، محل الاقامة .... واجابات المبحوثين على أسئلة الاستبيان حول الثقافة السياسية للقيادات والكوادر المحلية من حيث تقدير دور المرأة فى العمل السياسى المحلى، تباين ادراك عقبات تطور المجالس المحلية بين الريف والحضر، المتغير العمرى وأثره على الثقافة السياسية، الظروف الاقتصادية والاجتماعية للمبحوثين وأثرها على درجات المشاركة السياسية بينهم..

١- أثر النوع على الاتجاه نحو المساواة بين الجنسين

عبرت اجابات المبحوثين عن درجة عالية من الرشادة والعقلانية بصدد قضية المساواة بين الجنسين فى العمل المحلى، حيث أبرزت قناعة الأغلبية بقدرة المرأة على المشاركة فى التنمية السياسية المحلية على قدم المساواة مع الرجل.

أ- فمن ناحية، ميز المبحوثون بين المساواة القانونية التى نظمها الدستور بين الجنسين وبين القدرة الحقيقية للمرأة على العمل السياسى المحلى، نظرا لخصوصية الظروف الاجتماعية والثقافية فى أغلب المناطق المحلية، وخصوصا فى الريف. فمن حيث المساواة القانونية فقد رحبت بها كل من

النساء فى العينة وحوالى ٦٧,٣ ٪ من الرجال. ومن حيث المساواة السياسية (فى تولى مناصب قيادية عليا) فقد أيدها ٢٩,٧ ٪ فقط من الرجال، وحوالى ٧٨,٥ ٪ من النساء.



ب- من ناحية أخرى، تبين أن نسبة «المتشددين» تجاه المساواة القانونية، السياسية معا كانت محدودة، اذ لم تصل إلى ربع المبحوثين (٢٢,٩ ٪)، وهؤلاء يرفضون المساواة القانونية والسياسية أيضاً ويعتقدون أن المرأة غير

كفء للعمل السياسى المحلى، أما الأغلبية بين المبحوثين فلم تعول على الجنس، بل على الكفاءة الخبرة المتوفرة لدى الشخص للمشاركة فى العمل السياسى المحلى. وقد عبر معظم الذكور (٦٤,٢ ٪) ومعظم النساء (٧٨,٥ ٪) أنهم يفضلون اختيار المرأة للترشيح فى المجالس الشعبية المحلية عندما تكون كفؤة وقادرة على ذلك.

ج- ومن ناحية ثالثة فان المبحوثين قد عبروا عن نقدهم للواقع المحلى فى الريف والحضر على السواء، والذى لا يوفر فرصا كافية للمرأة لكى تكتسب الخبرة والقدرة على المشاركة فى العمل السياسى، وبرغم الترحيب بقيامها بهذا الدور فان خبرة المرأة لازالت – فى تصور المبحوثين – محدودة على أدائه، كما يشير الجدول التالى الى المجالات التى لازال دور المرأة فيها محدودا.

النوع / ضعف دور المرأة	الذكور	الاناث
العمل السياسى المحلى فى الريف	٨٣,٦٪	٤٢,٨٪
العمل السياسى المحلى فى الحضر	٦٧,٣٪	٣٥,٧٪
التمثيل السياسى فى البرلمان	٦٤,٢٪	٢٨,٥٪
تولى مناصب وزارية وادارية عليا	٦٠,٢٪	٢١,٤٪

ويشير اتجاه نسب النقد الى التنازل الى الصعوبة النسبية أمام المرأة للعمل السياسى المحلى فى الريف مقارنة بالحضر، وكذلك صعوبة خوضها للعمل السياسى البرلمانى مقارنة بتولى مناصب ادارية عليا فى الأجهزة الحكومية، وهو الأمر الذى يؤكده الواقع المصرى بوجه عام.

٢- أثر التوزيع العمرانى

كان من المتوقع أن يميل المبحوثون من المناطق الحضرية إلى المشاركة السياسية أكثر من المبحوثين من المناطق الريفية، وكذلك أن يؤيد الأولون المساواة بين الجنسين أكثر من الآخرين... وغير ذلك من المقولات المتواترة حول الثقافة الحضرية والريفية، والتى دحضت بعضها نتائج التحليل المقارن لإجابات المبحوثين.

(أ) المبحوثون من الحضر (القاهرة والمحافظات الساحلية) أقل انتظاما فى المشاركة فى الانتخابات المحلية من المبحوثين من الريف (الدلتا والصعيد)، وذلك بفارق كبير أيضاً ١٥,٨ ٪ : ٥٦,٧ ٪ على التوالى، وذلك على الرغم من الانتقادات الواسعة للمحليات فى الريف ومحدودية امكاناتها مقارنة بمحليات الحضر، بل وبرغم اجماع مبحوثى الحضر على عدم نزاهة الانتخابات المحلية (صفر) وهامشية نسبة الذين يعتقدون فى نزاهتها بين مبحوثى الريف (٥,٢ ٪ كلهم من الصعيد).

(ب) مؤشر المشايعة الحزبية أكثر ارتفاعا بين مبحوثى الريف عنه لدى مبحوثى الحضر، اذ ذكر ٥٩,٢ ٪ من الأولين أنهم يختارون المرشح الذى ينتمى إلى حزبهم السياسى مقابل ٤٧ ٪ فقط من الآخرين أيدوا ذلك، حيث عول مبحوثو الحضر على استقلالية المرشح لانتخابه (٤٠ ٪) بينما لم يعول مبحوثو الريف كثيرا على ذلك (١٧,٤ ٪).

(ج) مبحوثو الحضر أقل ترحيبا بالمساواة السياسية بين الرجل والمرأة (٦٠ ٪) مقارنة بمبحوثى الريف (٧٢,١ ٪) على الرغم من استمرارية الثقافات التقليدية فى المجتمعات الريفية بوجه عام، بل أن أغلب المبحوثين من ريف الصعيد وحدهم قد أيدوا تلك المساواة (٧٨,٩ ٪).

(د) تلعب الدعاية الانتخابية دورا أكثر أهمية لدى مبحوثى الريف فى اختيار المرشحين للمجالس النيابية (٣٧,١٪) عنها لدى مبحوثى الحضر (٢٣,٨٪).

(هـ) فى نظر مبحوثى الحضر فان أهم عقبات تطور وفعالية المجالس الشعبية المحلية هى غياب الكفاءات المحلية (٥٢,٧٪) وضعف ميل المواطن المحلى للمشاركة السياسية (٤٤,٧٪)، بينما كانت النسبتان لدى مبحوثى الريف (٤٥,٣٪) و (٣٥٪) على التوالى. أما العقبات الدستورية والقانونية فقد اشارت اليها نسب متقاربة بين المبحوثين وهى نظام الانتخاب بالقائمة الحزبية والاغلبية المطلقة (٨٥,٥٪ لدى مبحوثى الحضر، ٨٥,٨٪ لدى مبحوثى الريف) ونسبة الـ ٥٠٪ عمال وفلاحين فى المجالس النيابية (٧٣,١٪، ٧٥,٣٪ على التوالى أيضاً).

٣- أثر المتغير العمرى

اشتمل التوزيع العمرى للمبحوثين على ثلاث فئات، الشباب (٢٠-٣٠ سنة)، متوسطو العمر (٣٠-٤٠ سنة) والكبار (فوق ٤٠ سنة)، ولوحظ أن هذه الفئات تتباين فى اتجاهاتها بصدد الأمور التالية:

أ- من حيث الدخل، ينتمى كل الشباب فى العينة إلى طائفة محدودى الدخل (١٠٠-٢٠٠ جنيها شهريا)، كما ينتمى كل الكبار الى طائفة الدخول المرتفعة نسبيا (فوق ٥٠٠ جنيها شهريا). ومع ذلك فانه لم يوجد من الشباب من صنف نفسه ضمن الشرائح الطبقية الدنيا، وانما ذكر ٥٠٪ منه أنهم ينتمون الى شريحة محدودى الدخل (الدنيا من الطبقة الوسطى)، كما ذكر ٤٠,٣٪ من متوسطى العمر و٣,٩٪ من الكبار نفس التصنيف.

ب- من حيث نوع العمل، تركز الشباب فى المهن التكنوقراطية (٨٧,٥ ٪) والتنفيذية الادارية (١٢,٥ ٪) ولم يوجد منهم مشتغل بالسياسة المحلية أو عضو فى مجالسها الشعبية، وهو المجال الذى اقتصر على متوسطى العمر (٥٠ ٪) والكبار (٥٠ ٪) فقط، الامر الذى يثير التساؤل حول درجة الحضور المباشر لأجيال الشباب فى المجالس الشعبية المحلية.

ج- أن الشباب بين المبحوثين كانوا أقل الفئات العمرية معرفة بعدد الأحزاب السياسية (١٠,٥ ٪) مقارنة بمتوسطى العمر (٤٢,١ ٪) والكبار (٤٧,٣ ٪)، وكذلك كان الشباب أقل الفئات العمرية ثقة فى نزاهة الانتخابات المحلية (صفر)، ولكنهم أكثر الفئات ثقة فى نزاهة الانتخابات البرلمانية، على الأقل نسبياً (٣٧,٥ ٪) وبالمقارنة بالكبار (٣٠,١ ٪) ومتوسطى العمر (٢٦,٩ ٪). ومن ناحية أخرى فان متوسطى العمر كانوا أكثر الفئات تفضيلاً لانتخاب المرشح الشاب فى المجالس الشعبية المحلية (٥٣,٨ ٪) مقارنة بالشباب أنفسهم بين المبحوثين (٥٠ ٪) أو كبار السن (٤١,٥ ٪). ومن ناحية ثالثة عبرت أقل نسبة من المبحوثين الشبان عن قناعتهم بأنهم مشاركون نشطون فى الحياة السياسية المحلية (٣,٨ ٪)، مقابل ٥٠ ٪ من متوسطى العمر، ٤٦,١ ٪ من الكبار، حيث اعتقد أغلب الشبان أنه يكفى كون المرء مهتما بالحياة السياسية دون المشاركة الفعلية والنشيطة فيها.

د- برغم سيادة اتجاهات التسامح تجاه مساواة المرأة بالرجل بين المبحوثين عموما فان الشباب قد عبروا عن ميل أكبر نحو تنمية الدور السياسى للمرأة فى العمل المحلى، فقد ذكر ٧٥ ٪ منهم أنهم يرحبون بترشيح المرأة فى المجالس الشعبية المحلية، مقابل ٦٩,٢ ٪ بين متوسطى العمر، وحوالى ٦٢,٢ ٪ بين الكبار.

٤- أثر الدخل

أغلب المبحوثين من شريحة الدخل المحدود (١٠٠-٣٠٠ جنيها شهريا)، ونسبتهم فى العينة هى ٨٥,٨ ٪، ثم الدخل المتوسط (٤٠٠-٥٠٠ جنيها شهريا) (١١,٥) ثم الدخل المرتفع نسبيا (فوق ٥٠٠ جنيها شهريا) (٢,٧ ٪). وتعبر اجابات المبحوثين عن علاقة طردية سلبية بين ارتفاع مستوى الدخل وانخفاض مستوى المشاركة السياسية.

فكل ذوى الدخل المرتفع ليس لديهم بطاقة انتخاب، ولا يعتبرون أنفسهم بالتالى مشاركين نشطين أو مجرد مهتمين بالحياة السياسية، فى حين أن ٢٩,٨ ٪ من محدودى الدخل و١٥,٣ ٪ من متوسطى الدخل فقط ليس لديهم بطاقة انتخابية، وأن ٢١,٦ ٪ من محدودى الدخل و٣٨,٤ ٪ من متوسطى الدخل يرون أنفسهم مشاركين نشطين فى الحياة السياسية.

كذلك فان أغلب غير المشاركين بين محدودى الدخل يعتبرون عدم مشاركتهم نوعا من الاحتجاج على الوضع القائم (٥٠,٥ ٪) وتقل تلك النسبة بين متوسطى الدخل (٤٦,١ ٪) وذوى الدخل المرتفع (٣٣,٣ ٪) تدريجياً.

أيضاً فقد نفى ذوو الدخل المرتفع اعتقادهم بأهمية ثروة المرشح فى انتخابه بينما ذكر ٢٦,٨ ٪ من محدودى الدخل و١٥,٣ ٪ من متوسطى الدخل أهمية الثروة كعنصر لترجيح انتخابهم مرشحا دون آخر.

٥- أثر المستوى التعليمى

أكثر ذوى المؤهلات العليا بين المبحوثين ليسوا أعضاء فى أحزاب سياسية (٦٧ ٪) ولا يرحبون بالمساواة السياسية بين الرجل والمرأة فى العمل المحلى

(٦١,١ ٪)، ويفضلون انتخاب المرشح ذى التعليم المرتفع (٩٠,٥ ٪)، كما يرون أن نسبة الـ ٥٠ ٪ من أخطر عقبات تطور المجالس الشعبية المحلية (٧٧,٦ ٪)، وهم كذلك من محدودى الدخول. وفى المقابل يبدو أن ذوى المستوى التعليمى المتوسط أكثر أنخراطا فى الأحزاب السياسية (٥٣,٦ ٪ أعضاء فى أحزاب سياسية) وأقل تشدداً تجاه نسبة الـ ٥٠ ٪ عمال وفلاحين فى المجالس النيابية (٦٤,٢ ٪).

٦- العلاقة بين المشاركة وادراك الذات سياسيا

فى هذا السياق يستعرض البحث نتائج اجابات المبحوثين على التساؤل «هل تعتبر نفسك مشاركا أم مجرد مهتم أو غير مشارك فى الحياة السياسية؟»، وأثرها على اجاباتهم عن أسئلة أخرى تتعلق ببعض مؤشرات المشاركة السياسية مثل حيازة بطاقة انتخاب والتصويت وعضوية الاحزاب السياسية......

أ- فمن ناحية أولى ذكر ٩٢,٣ ٪ من «المشاركين النشطين» أنهم أعضاء فى أحزاب سياسية، وفسر معظمهم (٨٤,٦ ٪) ذلك باعتقادهم بأن الأحزاب السياسية أفضل قناة للمشاركة. كذلك ذكر ٩٢,٣ ٪ من هؤلاء أنهم يصوتون بانتظام فى الاستفتاءات الشعبية، وفى الانتخابات البرلمانية (٨٤,٦ ٪) وفى الانتخابات المحلية (٨٠,٧ ٪)، فضلاً عن الانتخابات النقابية (٦١,٥ ٪) وانتخابات الجمعيات الاهلية والتطوعية (٤٢,٣ ٪). ثم بدأت نسبة الاجابة بنعم فى الانخفاض عند طرح التساؤل حول حضور الاجتماعات السياسية والحزبية (٦٩,٢ ٪)، وقيامهم بالاتصال بالنواب المحليين لقضايا تتعلق بالتنمية والمطالب المحلية (٥٧,٦ ٪)، وحضور

ومتابعة نشاط المجالس الشعبية المحلية (٦٥,٣ ٪) ثم الانخراط فى أنشطة الدعاية الانتخابية لصالح بعض المرشحين فى أوقات الانتخابات (٥٣,٨ ٪) . كذلك اعتقد (٨٠,٧ ٪) من المشاركين النشطين أن العمل الحزبى وسيلة هامة لخدمة المجتمع المحلى (٨٠,٧ ٪) يليه العمل الاهلى والتطوعى (٦٩,٢ ٪) ثم العمل الفردى المباشر (٥٣,٨ ٪) .

ب- ومن ناحية ثانية كان أغلب غير المشاركين فى الحياة السياسية من غير الأعضاء فى أية أحزاب سياسية (٩٤,٨ ٪) ، وذكر ٣٣,٣ ٪ منهم أن السبب فى ذلك هو قناعتهم بأن الأحزاب لا تتيح مشاركة حقيقية لغير القلة المسيطرة عليها، أو أن العضوية الحزبية لا تفيد المرء كثيراً (٢٨,٢ ٪) أو أن أحدا لم يقنعهم بجدواها (٢٥,٦ ٪) ، أو لاعتقادهم بأن تكاليف العضوية الحزبية مرتفعة من حيث الوقت والجهد والمال (٢,٥ ٪) أكثر من نفعها. كذلك فقد ذكر ٦١,٥ ٪ من هؤلاء أنهم لم يذهبوا لصناديق الانتخاب مطلقا، ولا يحضرون اجتماعات سياسية أو حزبية (٧٦,٩ ٪) أو يهتمون بالاتصال بالنواب المحليين (٦٩,٢ ٪) ، بل ولا يشاركون فى الانتخابات النقابية (٦٤,١ ٪) أو الأهلية (٧١,٧ ٪) . وفى المقابل ذكرت الأغلبية البسيطة بين غير المشاركين سياسيا تفضيلها للعمل الفردى المباشر لخدمة المجتمع المحلى (٥٣,٨ ٪) ، وأن عدم مشاركتهم السياسية هى نوع من الاحتجاج على الأوضاع القائمة (٤٦,١ ٪) .

ج- من ناحية ثالثة فأن أغلب من اعتبر عدم مشاركته السياسية نوعا من الاحتجاج على الأوضاع القائمة (أى مشاركة سلبية ان جاز التعبير) قد كشف عن أهمية العلاقات الشخصية كقناة للتأثير فى الشئون المحلية ونظام صنع القرار المحلى (٦٧,٨ ٪) ، وانتقد اهمال المسئولين للشكاوى

والمذكرات المتعلقة بمساوئ الاجهزة التنفيذية والشعبية المحلية (٤٦,٤ ٪)، وأكدوا أن الفساد الادارى أخطر عقبات التنمية المحلية (٨٥,٧ ٪)، ثم فضلوا العمل الأهلى والتطوعى (٦٧,٨ ٪) والعمل الفردى المباشر (٦٠,٧ ٪) على العمل الحزبى (٥٠ ٪) فى خدمة المجتمع المحلى. وبالرغم من حدة اتجاهات هؤلاء نحو تقييم الحياة السياسية فى المحليات الا أن معظمهم (٩٤,٧ ٪) نفى اعتبار الاحتجاج المادى والعنف المباشر أداة للتأثير فى السياسات المحلية. بعبارة أخرى فان الاحتجاج فى تصور هؤلاء هو الاحتجاج السياسى المدنى، لا المادى، حيث ذكر ٥٠,٦ ٪ ممن لديهم بطاقة انتخابية ولكنهم لا يذهبون لصناديق الانتخاب عادة أن ذلك تعبير عن احتجاج سياسى، أو موقف تجاه الوضع القائم.

الخاتمة :

كشفت اجابات المبحوثين عن حنكة سياسية وذكاء سياسى ومعرفة دقيقة بالمجتمع المحلى الذى يعيشون به، بقطع النظر عن درجات المشاركة السياسية الفعلية بينهم، أو مضامين اتجاهاتهم نحو قضايا المجتمع المحلى. كذلك ذخرت استمارات الاستبيان بملاحظات عميقة حول مشكلات تطور دور المجالس الشعبية المحلية وفهم واسع للاطار الدستور والقانونى والظروف السياسية والحزبية والمناخ الثقافى الذى يشكل بيئة تلك المجالس. وقد تنوعت تعبيرات المبحوثين فى تلك الملاحظات بين استخدام اصطلاحات أكاديمية متخصصة وتعبيرات مباشرة وتلقائية عن أفكارهم وتصوراتهم، الأمر الذى ساعد الباحث– بحق – على تصنيف وتبويب تلك الملاحظات المفتوحة من ناحية، وتحليل العلاقات بين اجابات أسئلة الاستبيان عموما من ناحية أخرى. كذلك أبدى المبحوثون جدية ملحوظة فى التعامل مع الاستبيان، حيث تلاشت نسبة لا اجابة أو الاجابات الخاوية Missing Cases تقريبا فى معظم أسئلة الاستمارة، والتى بلغت ٧٩ سؤالا وملاحظة.

وبالرغم من خطورة والمحاذير الواردة على التعميم من حالات وبحوث ميدانية بأسلوب العينة، الا أن أجابات المبحوثين تلقى بعض الضوء علي أثر الثقافة السائدة بين الكوادر المحلية على دورهم فى التنمية المحلية عموما، وتنمية الثقافة السياسية المشاركة لدى المواطن المحلى بوجه خاص. فمن المتصور أنه كلما زادت ثقة الكوادر المحلية فى عملية صنع القرار المحلى (فى المجالس الشعبية والمجالس التنفيذية) كلما زاد اهتمامهم بانجاح سياسات التنمية المحلية. بعبارة أخرى فان ارتفاع درجة مشروعية النظام السياسى المحلى يرتبط بزيادة قدرته على التعبئة وجذب التأييد فى بيئته المحلية، وهنا يتضح دور الكوادر المحلية باعتبارهم حلقة الوصل بين النظام والمواطن المحلى، أو بالأحرى حراس البوابات فى النظام السياسى المحلى

مراجع الدراسة

الطماوى، د. سليمان محمد، «الثقافة السياسية والممارسة الديمقراطية مع التركيز على مستوى المحليات»، فى: بحوث ندوة الثقافة السياسية والممارسة الديمقراطية التى عقدتها الجمعية المصرية للعلوم السياسية بالقاهرة فى الفترة من ٢٥، ٢٦/١١/١٩٨٧.

- عبد البارى، د. اسماعيل، «دور القيادات المحلية فى تنمية المجتمع»، فى: د. محمد الجوهرى (محرر)، الكتاب السنوى لعلم الاجتماع، العدد الثانى (دار المعارف بمصر، ١٩٨١).

Strauss, E., The Ruling Servants (London: George Allen and Unwin LTD, 1961)-



القسم الرابع

الثقافة السياسية لدى سكان الحضر



(١٠)

البناء النفسى للنشطين سياسيا

(دراسة ميدانية فى مجال السلوك السياسى)

د. عزيـزة محمـد السـيد

مقدمة :

تعثر التناول العلمى للسلوك السياسى فترة ليست بالقصيرة، أدت إلى غيابه عن ساحة العلم والعلماء من ناحية، وإلى ندرة المؤلفات العربية عن السلوك الإنسانى فى هذا المجال وضآلة الأبحاث الميدانية من ناحية أخرى.. غير أن هذا الغياب لم يكن يعلى التأثير على أهميته بإضعافها أو إلغاء التفكير فيها، خاصة لمن يتميزون بالاهتمام بالقضايا العامة والتى تعلو فوق مستوى الفرد والجماعة الصغيرة.. ولذا، لم يخل الميدان من بعض الدراسات المتفرقة التى تباينت ما بين دراسات نظرية تحاول الاقتراب من المجال على مستوى استعراض التراث النظرى الذى اهتم به، وبين دراسات ميدانية آلت على نفسها تحمل تبعات التصدى لقضايا لا تخفى خطورتها ليس على الباحث فقط، بل على المبحوثين الذين يمثلون موضوع الاهتمام فى هذه الدراسات.

والبحث الحالى هو محاولة استطلاعية فى مجال دراسة السلوك السياسى. وبشكل أكثر تحديدا، هو بحث فى مجال التعرف على الأبعاد الشخصية المرتبطة بممارسة السلوك السياسى. ولذا فقد تحدد الهدف فى هذه الدراسة فى محاولة التعرف على بعض مكونات البناء النفسى لشريحة من الشرائح الممارسة للسلوك – الإيجابى – السياسى. والدراسة بهذا النحو، تنتمى إلى علمى النفس والسياسة معا، فاتخذت من التراث فى علم السياسة والتنظير للسلوك السياسى منطلقاتها النظرية، واستمدت من علم النفس التكنيك وأسلوب المعالجة للأبعاد الشخصية المرتبطة بالسلوك السياسى.

ولأن هذه الدراسة تنتمى إلى ما يمكن تسميته بعلم النفس السياسى Politi-cal Psychology، فقدكان علينا أن نقدم للبحث الميدانى باستعراض للتراث فى هذا التخصص، مع تناول محاولات المنظرين والباحثين فى هذا الصدد بغرض وضعها فى إطار تنظيمى يسمح بوضع هذه المحاولات فى مكانتها

التى تستحقها، كما تتيح للباحثين إستجلاء نقاط الاتفاق والاختلاف بين النظريات، واختيار منطلقات البحوث التى تثرى هذا الفرع من العلم.

وبعد.. فهذه محاولة كما نرجو لها أن تكون حلقة وصل بين تخصصى علم النفس وعلم السياسة فى سبيل إثراء التوجه العلمى القائم على التعاون المتبادل بين فروع المعرفة Interdisciplinary Approach، نرجو لها أيضا أن تكون – بما أسفرت عنه نتائج – نقطة انطلاق لمزيد من الدراسات النفس سياسية الامبريقية، التى تميط لنا اللثام عن منطلقات السلوك السياسى وتباينها بتباين المجتمعات، وتمثل لدينا فى الآن نفسه بدايات لتراث خاص بدراسة السلوك السياسى يجمع ما بين العام والخاص فى هذا السلوك.

علم النفس السياسى والبدايات

تنتمى هذه الدراسة إلى علم النفس السياسى، والذى يرجع تاريخه الى ١٩٢٠، حيث دعا تشارلس ميريام Mirriam بوضوح إلى علم سياسة يقوم على الاستعانة بالعلوم الأخرى ومنها علم النفس. غير أن التراث يعتبر هارولد لاسويل H. Lasswell – تلميذ ميريام وزميله - هو الأب المؤسس لعلم النفس السياسى باعتباره علما أكاديميا، فقد مثل بكتابيه عن (السياسة والأمراض النفسية ١٩٣٠) وعن (القوة والسياسة ١٩٤٨) اقتحاما جريئا لدراسة المعطيات النفسية فى علاقتها بالسلوك السياسى.. ثم مضى وقت غير قصير حتى نشرت الدراسات التى استعانت بالعلوم الأخرى فى مجال السلوك السياسى، فكانت مع أواخر الأربعينيات، وتزايدت فى الخمسينيات ولقد اتخذت لها محاور ثلاثة نوضحها فيما يلى :

أ – المحور الأول : ويعنى بدراسة سلوك التصويت والمشاركة السياسية فى المجتمعات ذات النظم الديمقراطية المستقرة.

ب – المحور الثانى : ويعنى بدراسة مقارنات عبر حضارية فى المجتمعات ذات الحكومات المستقرة نسبيا.

جـ – المحور الثالث : ويعنى بالبحث عن أصول السلوك السياسى ونشأته والعوامل المؤثرة فيه (التنشئة السياسية).

ومن ثم ، استطاع هذا التخصص مع بداية الستينيات، أن يسجل إمتدادات أفقية على مستوى المحاور الثلاثة السابقة، كما سجل امتدادات رأسية تعنى بسبرغور موضوعات بعينها بهدف تعميق الفهم والتفسير.

وكما يذكر ديرنزو[1]* Direnzo وعلى الدين هلال(٢) ، (٣) ، أن استعانة علم السياسة بعلم النفس قد مثل ضرورة نبعت من صعوبة تحليل السلوك السياسى وفهمه فهماً شاملا بمنأى عن التناول السيكلوچى. إذ وجد علماء السياسة أنفسهم – كما يعبر على الدين هلال – فى حالة عجز عن تفسير بعض الظواهر السياسية دون الرجوع إلى البعد النفسى والبعد الاجتماعى المتصل بها.. ورغم هذا، فإن واقع الدراسات الميدانية ليشير بوضوح الى تأخر اعتبار البعد الشخصى أو العوامل الشخصية فى علاقتها بالسلوك السياسى، هذا بالمقارنة بما حظيت به العوامل الاجتماعية من اهتمام من قبل المتخصصين كدراسات اميل دوركايم Durkheim وماكس ڤيبر Max Weber وغيرهم. غير أنه من الجدير بالذكر، أن تأخر ظهور علم النفس السياسى كعلم أكاديمى لم يكن يعنى إنتفاء وجود الجهود السابقة التى حاولت فهم وتفسير ظواهر السلوك السياسى. وفى محاولة لتصنيف هذه الجهود فإننا نميز بين اتجاهين يمكن تقسيمها اليهما:

أ – الاتجاه الأول : وهو اتجاه البعد الواحد Unidimensional Approach

ب– الاتجاه الثانى : وهو إتجاه متعدد الأبعاد Multidimensional Approach

أ – اتجاه البعد الواحد : Unidimensional Approach

ونعنى به محاولة تفسير السلوك السياسى من منظور محدد للغاية، قد يكون حاجة نفسية غير مشبعة، أو قد يكون سمة شخصية سائدة لدى من يمارسون السلوك السياسى، أو قد يكون اتجاها سلبيا أو إيجابيا نحو مجال العمل السياسى ذاته. وتمثل آراء هارولد لاسويل(٤) أكثر الآراء تعبيرا عن هذا الاتجاه. فقد اعتمد فى نظريته عن السلوك السياسى على تعيين حاجة إنسانية بعينها تمثل نقطة انطلاق لحدوث هذا السلوك، حددها فى الحاجة إلى القوة والبحث عنها لتعويض الشعور بالحرمان من التقدير والاحترام. وليس هناك مجال مشبع بالقوة مثل المجال السياسى. ومن ثم، فقد ربط لاسويل بين الاشتغال بالسياسة والانخراط فيها، وبين التقدير المنخفض للذات لدى الشخص الممارس، والذى يمثل دافعا قويا له للتعويض فى مجال السلطة السياسية وممارسة القوة ورغم هذه الأهمية التى يعلقها لاسويل على الحاجة الى القوة فى علاقتها بالسلوك السياسى للفرد، إلا أنه قد حدد فاعلية هذه الحاجة على عاملين أساسيين هما :

أ – أن تكون درجة الحرمان غير ساحقة. فوصول الحرمان إلى درجة تفوق إحتمال الفرد قد تؤدى به الى الانسحاب التام من مجال التنافس أو الصراع، بل قد يصل الأمر إلى معاقبة الذات بالانتحار.

ب – أن يكون التعويض باستخدام القوة خاضعا لقيم مقبولة اجتماعيا(٥).

واعتبار لاسويل لقدر متوسط من الحرمان حتى يكون دافعا إلى القوة يعلق عليه الفاعلية فى نجاح عملية التعويض، إنما يعكس وعيا متوازنا بالطبيعة الإنسانية أثبتته الدراسات الميدانية فى علم النفس فى مجال السمات Traits(٦). فضلا عن هذا، فقد اتسقت آراء هارولد لاسويل مع ما خلص اليه

إريك إريكسون E.Erickson فى دراسته على بعض الشخصيات القيادية البارزة مثل غاندى، مارتن لوثر، وإلينور روزفلت وكيركجارد. فقد حدد ملامح هامة فى طفولة هذه الشخصيات ومراهقتهم تقترب كثيرا مما وصل اليه لاسويل مثل التقدير المنخفض للذات، والوعى القوى، والاحساس بالمسئولية تجاه الإنسانية بعامة.

أما كارمنز Carmines ١٩٨٠(٧) فإن نظرته إلى السلوك السياسى فى علاقته بالشخصية قد تحددت فى تعيين الحاجة إلى الأمن والأمان - وهى المستوى الثانى من التصنيف الهرمى للحاجات لأبراهام ماسلو - باعتبارها الدافع إلى الاهتمام والمشاركة فى المجال السياسى والأعمال السياسية. ويقيم كارمنز نظريته هذه على نتائج مجموعة من الأبحاث التى حاولت تفسير السلوك السياسى من منطلق نظرية الحاجة Need theory حيث تمثل الحاجة إلى الأمن الدافع القوى لأن يسيطر الإنسان على الأمور الحياتية المحيطة به.

وحسب هذه المقولة فإن الدرجة الأعلى من الحاجة الى الأمن والأمان لابد لها وأن ترتبط بالدرجة الأعلى على المشاركة فى الحياة السياسية وممارستها والعكس صحيح.

وتمثل آراء جوردن ديرنزو(٨) ثالث هذه النظرات المعبرة عن الاتجاه أحادى البعد فى تفسير السلوك السياسى. ولقد تأثر ديرنزوا كثيرا فى تناوله للسلوك السياسى بنظرية كيرت ليفين والمجال الحيوى للفرد، كما تأثر بنظريات التحليل النفسى فى النزعة التسلطية Authoritarianism وخاصة المحاولات البحثية التى قام بها إريك فروم ١٩٣٦ Fromme، وولهلم ريك W. Rick ١٩٤٦ ، ودراسات أدورنو ١٩٥٠ بالتعاون مع فريق البحث فى كاليفورنيا، ثم بدراسات روكتسين M.Rokeach عام ١٩٦٠ عن النموذج المعرفى للفرد وعلاقته بتكوين الاتجاهات.. غير أنه حين يعرض لتفسير

السلوك السياسى للفرد نجده يحدد «الاتجاه نحو السياسة والعمل السياسى» باعتباره العامل المسئول عن وجود المشاركة فى العمل السياسى أو عن عدم وجودها.

لكن آراء ديرنزوا رغم تحديدها لعامل بعينه أسوة بغيره فى تفسير وجود السلوك السياسى، إلا أن اختياره لهذا العامل تجعله مختلفا عن سابقيه. فهو يختار عاملا نفسيا اجتماعيا فى آن واحد، يكشف عن علاقة الفرد بالمجتمع، ووجود هذه العلاقة الحوارية بينهما. فالاتجاه نحو العمل السياسى والمجال السياسى يعتمد فى تكونه على المواقف التى يعايشها الفرد فى مجتمعه بنظمه ومؤسساته. الأمر الذى يؤدى بنا الى القول بأنه وإن حدد ديرنزوا هذا العامل باعتباره مسئولا عن السلوك السياحى، إلا أنه يضيف بعداً جديدا من أبعاد الشخصية لا يعد مغايرا لبعد الحاجات النفسية، بل هو مكمل لها.

وبذلك يمكننا تحديد الأبعاد الشخصية فى علاقتها بالسلوك السياسى كما يراها مؤيدو إتجاه البعد الواحد فيما يلى :

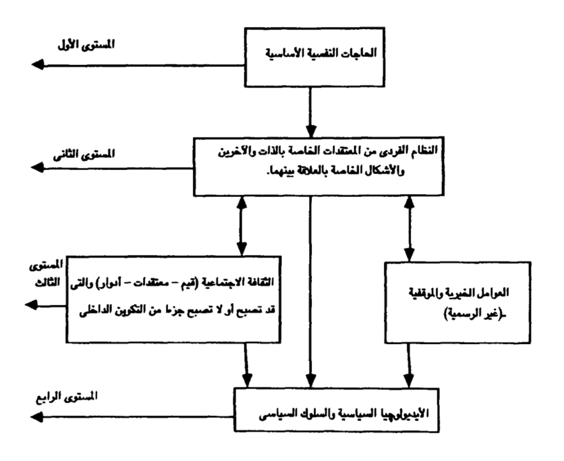
أ – الشعور بالحرمان المتمثل فى التقدير المنخفض للذات.
ب – الحاجة إلى الأمن والأمان.
جـ – الاتجاه نحو العمل السياسى.

ب – الاتجاه متعدد الأبعاد Multidimensional Approach

ويرسى هذا الاتجاه دعائم العلاقة الشبكية بين السلوك السياسى وبين المعطيات البيئية والشخصية المرتبطة به والمؤثرة فيه والمتأثرة به. فيعلق فاعلية العوامل الشخصية فى تشكيل السلوك السياسى على عملية هذا التفاعل. الأمر الذى يجعل من البعد الشخصى أحد الأبعاد المتفاعلة مع غيرها من العوامل لتسفر عن تشكيل السلوك السياسى للأفراد.

تمثل آراء كنستون (4) Knuston مقدمة الآراء الممثلة لهذا الاتجاه. إذ يقدم لنا نموذجا تصوريا يوضح من خلاله الأبعاد المختلفة، الشخصية وغير الشخصية، التي تتفاعل جميعها لتشكل السلوك السياسى للفرد. وهو ما يعرضه الشكل التالى :

الشكل رقم (١) يمثل نموذج كنستون فى التعبير عن الأبعاد المتقاطعة فى السلوك السياسى.



ويتضح لنا من الشكل السابق اهتمام كنستون بالشقين الشخصى والاجتماعى معا. فكما يهتم بالحاجات النفسية للفرد، والنظام الخاص به فى تقديره لذاته وللآخرين باعتبارها ممثلة للشق الشخصى، فهو يهتم كذلك بنظام القيم والمعتقدات والأدوار الاجتماعية باعتبارها ممثلة للشق الاجتماعى

المكون للسلوك السياسى. ومن تفاعل هذين الشقين معا، يتشكل السلوك السياسى للفرد.

ويشير كنستون إلى أنه يجب أن يكون هناك إتساق دائم بين المستويات الثلاثة الأولى، وبين المستوى الرابع حتى وإن بدا فى الظاهر ما هو غير ذلك. والمتخصص فى قياس الشخصية ودراستها هو الذى يمكنه أن يفسر لنا أى تناقض يمكن أن يقع بين القول والفعل فى مجال السلوك السياسى. ويحاول كنستون أن يدلل على أهمية رؤيته الشمولية لتفسير السلوك السياسى للفرد بدراسات قام هو ببعضها، وأنجز بعضها الآخر كل من لانجر Langer وباربر Barber. ففى دراسة لكنستون على ٤٩٥ من المواطنين العاديين للتعرف على العلاقة بين إشباع الحاجات النفسية وبين درجة المشاركة السياسية، خلص كنستون الى وجود معامل إرتباط ضعيف رغم دلالته (١٤ر) بين متغيرى الشخصية والسلوك السياسى. ولقد دعاه ذلك الى القول بأن عدم إشباع الحاجات النفسية قد لا يكون دافعا على المشاركة السياسية، لكنه قد لا يكون عائقا فى نفس الوقت. إذ سجلت فئة المحرومين نفسيا درجات منخفضة على المشاركة السياسية[١٠].

ثم، حينما حاول باربر من خلال دراسة قام بها على مجموعة من الشخصيات القيادية أن يضعها فى أربع فئات، تعبر عن المنطلقات السلبية والإيجابية لهذه الشخصيات القيادية، علق كنستون على محاولته بما يضعف فاعلية البعد الشخصى وحده فى تحديد السلوك السياسى للفرد. فقد كانت هذه الفئات الأربع هى :

أ – إيجابى نشط Positive - active

ب – إيجابى غير نشط Positive - passive

جـ - سلبى نشط Negative active

ء - سلبى غير نشط Negative passive

ولقد علق كنستون على ذلك بأن الفئة الواحدة قد تضمنت مجموعة متباينة من الشخصيات. فلقد جمع باربر بين شخصيات سياسية انطلقت من التعبير عن العدوان والحاجة إلى تقدير الذات، وبين شخصيات أخرى انطلقت من دوافع الحب والانتماء(١١).

وعلى الرغم من الحاجة إلى وقفة متعمقة حول تحليل هذه المنطلقات السلوكية التى يحدثنا عنها باربر وكنستون، وحول تصنيفها وكيفية قياسها مما يطرح الكثير من التساؤلات حولها، إلا أن ما يهمنا هنا هو أن كنستون يحاول أن يدلل على أن العلاقة بين الشخصية وبين السلوك السياسى ليست بالأمر الخطى الواضح والبسيط الى حد القول بحاجة نفسية غير مشبعة مصدرا للسلوك السياسى، وأن الرؤية الشمولية إنما تقتضى إفتراض هذه الشبكة التى تجعل من شخصية الفرد ونظم المجتمع، ومعطيات المجال السياسى والعمل السياسى والخبرات الخاصة بالفرد، يعمل فى معية واحدة، يتمايز ليتفاعل، ثم يؤدى به التفاعل مرة أخرى إلى مزيد من التفاعل، ويكون سلوكه السياسى نتاجا لهذه العلاقة الحوارية والمستمرة بين هذه الأطراف جميعها.. وما يهمنا التأكيد عليه هنا، أن النظريات المؤيدة للاتجاه متعدد الأبعاد لا تنطوى على إنكار للبعد النفسى وأهميته فى تشكيل السلوك السياسى، بل هى تعلق فاعلية هذا البعد على تفاعله مع غيره من الأبعاد ذات الطابع النفس إجتماعى.

الدراسة الراهنة وتحديد الهدف.

حين تم استعراض النظرات السابقة فى مجال تفسير السلوك السياسى، بدا واضحا إعتماد غالبية هذه النظرات على دراسات قامت على استخدام منهج

تحليل المضمون لعدد من الشخصيات القيادية البارزة فى المجال السياسى، فمثل رؤساء الحكومات النسبة الغالبة بين هذه الشخصيات مما قد يوحى - خطأ - بأن السلوك السياسى إنما هو سلوك الرؤساء والزعماء فقط. غير أن التعريفات المختلفة للسلوك السياسى تطرح مستويات أخرى متعددة يمكن لها ان تمارس هذا السلوك.

فتعريف أبكاريان[١٢] Abcarian وماسانيت Massannet للسلوك السياسى «بأنه وظيفة أو نتاج لارتباط الفرد بالجماعة، وتعريف ناهد رمزى له بأنه «فعل أو اختيار أو تفاعل بين الأشخاص أو بين الجماعات له مضمون سياسى[١٣]، فضلا عن التعريفات المختلفة للمشاركة السياسية والتى تكشف عن أشكال متعددة لاختيارات الفرد ومستويات متباينة للتعبير عن هذه الاختيارات[١٤]، مضافا الى ذلك الجهود التى حاولت تصنيف المشاركين فى الحياة السياسية من أمثال أولسن Olsen وڤيربا وناى Verba & Nie[١٥]، كل ذلك انما يكشف عن أن فئة القادة والرؤساء هى إحدى الفئات الممارسة للسلوك السياسى، وأن هناك فئات أخرى من الشخصيات الممارسة لهذا السلوك تستحق منا الدراسة والجهد العلمى وذلك بغرض مزيد من الفهم لمنطلقات هذا السلوك فى المجتمع الواحد، وعبر المجتمعات المختلفة إن كان ذلك ممكنا.

ومن ثم، فقد مثل الاهتمام بدراسة بعض الأبعاد الشخصية للفئات الممارسة للسلوك السياسى على مختلف مستوياته نقطة إنطلاق أولى لهذا البحث.

ومن خلال رؤية جشتالتيه تضع فى الاعتبار الشخصية فى علاقتها الحوارية ودائمة الصيرورة مع المعطيات البيئية بالمعنى الثقافى والاجتماعى بل والفيزيقى، يبزغ أيضا أمام أعيننا أهمية البعد الخاص بنوعية المجتمع، والثقافة السائدة فيه وأثر هذا على تباين منطلقات السلوك السياسى من مجتمع

إلى آخر. وهو الأمر الذى يؤكد أهمية الدراسات التطبيقية على النظرية الواحدة فى مجتمعات مختلفة، ومما يؤكد أيضا علاقة الغدو والرواح بين النظريات وبين الدراسات الميدانية التى تضيف الى النظرية بتأكيد مقولاتها أو حذف البعض منها.. ومن ثم، فقد مثل الاهتمام باختبار بعض المقولات النظرية فى مجال السلوك السياسى بالتطبيق على مجتمع مغاير لذلك الذى انتمى إليه المنظرون، نقطة انطلاق ثانية لنا فى البحث الراهن.

والمنطلق الثالث للبحث الحالى قد تمثل فيما يمثله دراسة السلوك السياسى اليوم فى مجتمعنا المصرى من أهمية قد لا نغالى كثيرا إن أضفنا إليها صفة الكبيرة. فالتحولات التى يمر بها المجتمع المصرى، والتجربة الديمقراطية التى يعايشها مواطنو هذا الشعب، كما أن بعض الظواهر السياسية والتى تستثير إهتمامات القادة والعامة معا كالسلبية السياسية، وانخفاض الوعى السياسى، وكذلك ظهور الجماعات المتطرفة، لاشك أن لذلك كله حقه علينا كباحثين بمحاولة الدراسة والفهم. فقد يكون فى التعرف على البناء النفسى للسلوك السياسى الإيجابى ما قد يفيد فى فهم الظواهر السلبية من السلوك السياسى، كما أن ذلك أيضا قد يكون له أهميته فى التطرق الى ما وراء السلوك السياسى من تنشئة سياسية سليمة، ودور كل من المؤسسات المهمة فى هذه التنشئة السياسية حرصا على سلامة المجتمع وتحقيقا للوحدة السياسية.. ومن ثم، فقد تكون محاولتنا للتعرف على علاقة السلوك السياسى ببعض الأبعاد الشخصية لدى الفرد خطوة نحو الفهم الصحيح لهذا السلوك.

ومن هنا فقد تحدد الهدف من هذه الدراسة فيما يلى :

«محاولة التعرف على بعض أبعاد البناء النفسى لعينة من النشطين فى المجال السياسى.»

الدراسات السابقة ونظرة نقدية.

فضلا عن الدراسات السابقة التى أشرنا إليها لحظة استعراضنا للتراث النظرى السابق، والتى ارتكزت حول شخصيات القادة والرؤساء باستخدام منهج تحليل المضمون للتعرف على الأبعاد النفسية المرتبطة بالسلوك السياسى لهذه الفئة، كما كشفت دراسات هارولد لاسويل، وكنستون، باربر، لانجر وإريك إريكسون. فإننا فى هذا الجزء نعرض للدراسات الميدانية على المستويات المختلفة للمشاركة السياسية لما لنتائجها من أهمية فى فهم السلوك السياسى للأفراد. ونحن نعرض لها على النحو التالى :

١ - الدراسة الأولى :

وقام بها دافيدسون(١٦) Davidson وكوتر Cotter عن الإحساس بالوطن وعلاقته بالمشاركة السياسية. ولقد تخيرت هذه الدراسة خمسة مستويات للمشاركة السياسية هى :

أ - الانتخاب.

ب - المعسكرات.

جـ - المشاركة فى المهام السياسية.

ء - العمل العام.

هـ - الحديث عن السياسة.

وقد أجريت الدراسة على ٥٤٦ مواطنا من ولايتى ألباما وبرمنجهام وأسفرت النتائج عن وجود علاقة موجبة بين الإحساس بالوطن وبين السلوك الانتخابى والمشاركة فى المهام السياسية والعمل بالقضايا العامة. بينما لم توجد هذه العلاقة بين الإحساس بالوطن وبين المعسكرات أو الحديث عن السياسة.

الدراسة الثانية :

وهى فى الواقع مجموعة من الدراسات عن العلاقة بين وجهة الضبط وبين المشاركة فى الأفعال السياسية. وقد انقسمت نتائج هذه الدراسات ما بين مؤكد على العلاقة بين الضبط الداخلى وبين الاهتمام والمشاركة فى الأمور السياسية حسب نظرية الكفاءة Competence theory مثل دراسات (روزن) Rosen، وسيلنج Salling ١٩٧١، ودراسة سكاربورو Scarboro وبلانكارد Blanchard عام ١٩٧٣, وبين مؤكد للعلاقة بين الضبط الخارجى وبين المشاركة السياسية مثل دراسات سيلفرن Silvern وناكامورا Nakamoura ١٩٧١، وتوماس Thomas ١٩٧٠ . ولقد دفع هذا التناقض فى النتائج كارمنز إلى أن يقوم بدراسته عام ١٩٨٠ لاختبار العلاقة بين وجهة الضبط وبين المشاركة السياسية استعان فيها بمائة (١٠٠) من طلبة وطالبات المدارس الثانوية فى بنسلفانيا. وأسفرت هذه الدراسة عما يلى :

أ - وجود إرتباط موجب بين وجهة الضبط الداخلى وبين الاتجاه الإيجابى نحو التصويت.

ب - وجود إرتباط موجب بين وجهة الضبط الداخلى وبين المشاركة السياسية كالعضوية فى الجماعات، والمشاركة فى الأعمال السياسية، والندوات، والأعمال التطوعية فى المجتمع، والمناقشة حول الأمور السياسية، والاشتراك فى التنظيمات(١٧).

الدراسة الثالثة :

دراسة بيترسون(١٨) Peterson عن المشاركة السياسية فى علاقتها بسلوك المخاطرة. ولقد حددت المشاركة السياسية عدة مؤشرات هى : الثقة فى الحكومة - الممارسة السياسية التقليدية - المعارضة- الكفاءة السياسية. وتكونت عينة الدراسة من ١٥٦ من طلبة الجامعة.. وكشفت نتائج هذه الدراسة عن ارتباط الأبعاد المعبرة عن المشاركة السياسية بسلوك المخاطرة إرتباطا موجباً.

الدراسة الرابعة :

ولقد اتخذت هذه الدراسة من الإحساس بالكفاءة[١٩] السياسية بعدا للتعرف على علاقته بالسلوك السياسى للأفراد. ولقد أسفرت عن النتائج الآتية :

أ – إرتباط الإحساس بالكفاءة السياسية بأبعاد نفسية أخرى. إذ ارتبط إرتباطا موجبا بالتوافق النفسى للفرد، بينما إرتبط سلبيا بسمة التسلط فى الشخصية.

ب – إرتباط الإحساس بالكفاءة السياسية بمستوى التعليم الأعلى، والمستوى الاقتصادى الأعلى، والعضوية فى الجماعات[٢٠].

ولعل من الجدير بالذكر فى هذا الصدد، أن نشير إلى مجموعة الدراسات التى قام بها توفيق فرح وكوروداوا فى مجال الكفاءة السياسية والمشاركة فى العمل السياسى على مجموعة من البلدان العربية[٢١]. وقد انطلقت هذه الدراسات من تقسيم الكفاءة السياسية إلى :

- كفاءة خارجية : وتعنى الثقة فى الحكومة.
- كفاءة داخلية : وتعنى ثقة الفرد فى قدرته على التأثير.

ولقد كشفت النتائج عما يلى :

أ – وجود علاقة قوية بين الكفاءة الخارجية وبين التوجه للعمل السياسى.

ب – لا توجد علاقة بين الكفاءة الداخلية وبين الاهتمام بالعمل السياسى.

جـ – وجود علاقة بين الكفاءة الداخلية وبين الكفاءة الخارجية.

الدراسة الخامسة :

وقد أجريت هذه الدراسة للتعرف على العلاقة بين المشاركة السياسية وبين بعض متغيرات الشخصية كالقابلية الاجتماعية، وتقدير الذات، وسمة التسلطية. وتكونت عينة البحث من ١١٤ من المشاركين فى لوبى واشنطن

المسجلين رسميا فيه، و ١١٤ آخرين عينة ضابطة من غير المشاركين فى اللوبى. وقد أسفرت هذه المقارنة عما يلى :

أ – كان المقياس الخاص بتقدير الذات أكثر وضوحا فى التمييز بين المشارك وغير المشارك فى العمل السياسى.

ب – كانت القابلية الاجتماعية أكثر كفاءة فى التمييز بين المجموعتين من سمة التسلطية.

الدراسة السادسة :

وهى دراسة أجريت على عينة من رجال الأعمال [٢٢] اختيروا عشوائيا من مدينة فى شرق أمريكا. وأخرى تكونت من خمسين (٥٠) من الرجال الممارسين للعمل الحزبى فى منطقة لوسيانا. ولقد استخدمت الأدوات الإسقاطية

– ست بطاقات من .T.A.T ووضعت الدرجات على الأفعال Actions، والمشاعر Feelings. وكان الغرض من تحليل قصص البطاقات هو الكشف عن دوافع ثلاثة هى :

– الدافع إلى الانتماء.
– الدافع إلى القوة.
– الدافع إلى الإنجاز.

وذلك للتعرف على علاقة هذه الدوافع بالمشاركة السياسية.

ولقد كشفت النتائج عما يلى :

أ – ميز الدافع الى القوة بين المشاركين سياسيا وبين رجال الأعمال[٢٣].

ب – لم تكن هناك فروق دالة بين العينتين على دافعى الإنجاز أو الانتماء رغم تميز مجموعة المشاركين سياسيا على دافع الإنجاز، وتميز مجموعة رجال الأعمال على دافع الانتماء.

واستخلاصا من الدراسات السابقة سالفة الذكر التى تلقى الضوء على أهمية بعض الأبعاد السيكلوجية فى علاقتها بالسلوك السياسى، يمكننا تحديد المتغيرات التى ارتبطت إيجابيا بهذا السلوك فيما يلى :

أ - الشعور بالحرمان المتمثل فى التقدير المنخفض للذات.

ب - الحاجة إلى الأمن والأمان.

جـ - الاتجاه نحو مجال العمل السياسى.

ء - الإحساس بالوطن.

هـ - التوجه الداخلى للضبط لدى الأفراد المشاركين سياسيا.

و - الشعور بالكفاءة (الداخلية والخارجية)،

ز - الدافع الى القوة.

هذا بينما أشارت الدراسات ذاتها الى عدم وجود هذا الارتباط بين بعض آخر من الأبعاد النفسية وبين السلوك السياسى. وتتمثل هذه الأبعاد فى :

أ - الكفاءة الخارجية.

ب - سوء التوافق النفسى.

جـ - الاشتراك فى المعسكرات أو الحديث عن السياسة.

ء - سمة التسلط فى الشخصية.

هـ - الدافع إلى الإنجاز.

و - الدافع إلى الانتماء.

ولأن المعرفة تراكمية، ولأن الدراسات السابقة تمثل حجر الزاوية فى كل محاولة بحثية، كان اختيار البحث الحالى وصياغته لفروضه على النحو الذى يتكفل به العرض لفروض الدراسة.

فروض البحث :

تم تحديد مشكلة البحث الحالى فى ثلاثة فروض وتساؤل واحد، على النحو التالى :

أولا : الفرض الأول :

بناء على ما كشف عنه التراث من علاقة المشاركة السياسية بتقدير الذات بصورة أكثر وضوحا من علاقتها بسمات أخرى للشخصية، نصوغ الفرض التالى :

"تتوزع درجات العينة الممارسة للسلوك السياسى – موضع اختيار هذا البحث– على مقياس تقدير الذات توزيعا موجبا (أى تحصل غالبية المجموعة على الدرجات الأقل على مقياس تقدير الذات.)".

ثانيا : الفرض الثانى :

بناء على ما أشار التراث من ضرورة الكشف عن جانب الاتجاهات نحو العمل السياسى باعتباره المتغير الوسيط بين الشخصية وبين السلوك السياسى، فإننا نصوغ الفرض الثانى على النحو التالى :

"تتوزع درجات العينة الممارسة للسلوك السياسى على مقياس الاتجاه نحو المشاركة السياسية توزيعا سالبا (أى تحصل غالبية المجموعة على الدرجات الأعلى على هذا المقياس)".

ثالثا : الفرض الثالث :

إنطلاقا من الدراسات التى أشارت إلى العلاقة بين تقدير الذات وبين الاتجاه نحو العمل السياسى، كان توقعنا للعلاقة بينهما على النحو التالى :

«ترتبط درجات تقدير الذات إرتباطا عكسيا بدرجات الأفراد – المشاركين سياسيا – على الاتجاه نحو المشاركة فى العمل السياسى.»

أما التساؤل، فقد أردنا به أن نلقى ضوءا على تصور أفراد عينة من المشاركين سياسيا – إلى درجة كبيرة كما سيتضح ذلك عند حديثنا عن العينة

– عن دوافع المشاركين سياسيا نحو العمل السياسى. إذ أن طرق مثل هذا الجانب قد يساعدنا فى تكوين صورة أكثر وضوحا عن شخصية الممارس للمجال السياسى بالإضافة إلى سمات الشخصية المتمثلة فى تقدير الذات، والاتجاهات نحو العمل السياسى ممثلا لبعد نفسى إجتماعى فى الشخصية الممارسة للعمل السياسى. وقد تم صياغة السؤال على النحو التالى :

«ما هى فى رأيك الأسباب التى تدفع الناس إلى المشاركة فى العمل السياسى كالانتخاب أو الاشتراك فى أحزاب أو مساعدة المرشحين فى الدعاية الانتخابية وغيرها من أشكال السلوك السياسى ؟»

عينة الدراسة ومنطق الاختيار.

بالاطلاع على التراث السابق فى مجال الممارسة والمشاركة السياسية، يمكن لنا القول بأن العينات التى قد حظيت بالاهتمام قد تحددت فى الشخصيات الرئاسية أو القيادات، ثم طلبة وطالبات الجامعات، ثم رجال الأعمال كمجموعات ضابطة لبعض المتغيرات خاصة الدوافع النفسية.. وحيث أن فئات المشاركة السياسية – كما سبق وأن ذكرنا – تتعدد لتصل إلى أكثر من خمس فئات كما جاء فى تصنيف أولسن Olsen، وأن فئة القادة وإن كانت على قمة هذه الفئات إلا أنها واحدة من فئات أخرى تمارس السلوك السياسى بدرجة أو بأخرى.. والفئات التى أوردها أولسن فى هذا الصدد هى:

أ – القادة Leaders

ب – النشطون . Activists

جـ – المتصلون بالحياة السياسية. Communicators

ء – المواطنون Citizens

هـ – الهامشيون Marginals

و – المنعزلون Isolates

ولقد وضع أولسن تعريفا إجرائيا لكل من هذه الفئات الست، وذلك لتوضيح الفروق بينها فى مستوى ونوعية المشاركة السياسية.وجدير بالذكر أن تصنيف أولسن ينهض على أساس رؤية للمشاركة السياسية تتضمن كل نشاط على المستوى المعرفى أو السلوكى، الصريح والضمنى، المؤثر بالفعل على النظام السياسى أو غير المؤثر. ويمكننا القول إن هذا التصنيف يتيح للباحثين على اختلاف مجتمعاتهم إمكانية الإفادة منه. ولقد خضع بالفعل لعدد من الدراسات الميدانية ذكرها أولسن(٢٤).

وفى بحثنا الحالى، تم اختيار فئة النشطين سياسيا Activists لتكون عينة الدراسة الحالية.. وتعريف هذه الفئة كما يذكرها أولسن هو :

«أنهم هؤلاء الذين يشتركون فى الأعمال السياسية المنظمة فى إطار التنظيمات السياسية الخاصة»

ثم يوضح المتغيرات الإجرائية الخاصة بهم على النحو التالى :

«ان هؤلاء أحيانا قد يأتون أعمالا تطوعية، أو يكون لهم مكتبهم فى حزب سياسى، أو يشتركون مباشرة فى بعض الأنشطة السياسية التى تدار بواسطة جمعية قد تكون اجتماعية أو سياسية».

وقد كان اختيارنا لهذه الفئة منطلقا مما يلى : -

أ - أن هذه الفئة هى التالية لفئة القادة. وفى ذلك ما يشير إلى أهمية دراسة الشخصيات التى تندرج تحت هذه الفئة خاصة إذا ما أردنا أن نفيد من هذه الدراسة فى مجال التنشئة السياسية السليمة للأطفال مستقبل الحياة السياسية لهذا الوطن.

ب - يمكن لهذه الفئة أن تكون أكثر تحديدا من فئة المتصلين بالحياة السياسية Communicators. حيث يمكن لفئة النشطين أن يكون لهم أماكن محددة يتواجدون فيها.

جـ - أن فئة النشطين سياسيا كما حددها أولسن تتضمن عدة مؤشرات على سلوك المشاركة السياسية، لا تقف عند حدود التصويت فقط، أو المساهمة بالتبرعات المالية فقط، المشاركة فى الاجتماعات السياسية فقط، بل هى قد تتضمن كل هذه الأنشطة وغيرها. وإن لذلك أهميته، فقد يكون الاكتفاء بالتصويت وحده كمؤشر للمشاركة السياسية إختيارا يجانبه الصواب خاصة فى مجتمعات العالم الثالث حيث تقف وراء عزوف الغالبية عن التصويت عوامل متباينة.

ومن ثم، فقد تحددت عينة هذا البحث فى اختيار مجموعة من المنتمين رسميا (مسجلين) للعمل الحزبى. فكان اختيار ثلاثة من الأحزاب فى المجتمع المصرى. لعدة أسباب يتمثل جزء منها فى تشبع الظاهرة السياسية بالحساسية التى تؤدى إلى عزوف المبحوثين عن المشاركة فى دراسات تتصدى لها، كما يتمثل جزء آخر فى انعدام وضوح الرؤية لدى المبحوثين عن أهمية دراسة مثل هذا المجال للعلم، وللنظام السياسى، وللمواطن عامة. لهذا ولغيره من الأسباب، كان عزوف العدد الأكبر من المنتمين للأحزاب والممارسين للعمل الحزبى عن الاشتراك فى البحث. ومن المؤسف حقا أن يكون من بين هؤلاء الرافضين من أتم منهم التعليم الجامعى وما بعده من دراسات (ماجستير ودكتوراه). حيث لم يفلح فى هذا الأمر التعريف بهوية الباحثة أو بالغرض من البحث، كذلك التأكيد على إغفال اسم المبحوث. ومن ثم، تكونت العينة من ٤٥ فردا من الرجال والنساء المنتمين الممارسين للعمل الحزبى من ثلاثة أحزاب مصرية مثل الذكور ٣٥ فردا بنسبة ٧٧٫٨ ٪ من العينة، بينما مثل الإناث ١٠ أفراد بنسبة ٢٢،٢ ٪ من العينة.. وقد تراوحت أعمار العينة ما بين عشرين عاما وستين عاما، مثلت الفئة متوسطة العمر (ما بين ٣٠ ، ٤٠ عاما) أعلى نسبة ٤٢٫٢ ٪ من العينة. مما أدى بدوره الى تراوح سنوات الخبرة فى مجال العمل السياسى بين ٣ سنوات وخمس وثلاثين سنة فى العمل فى هذا المجال.

أمـا عن المهن التـى يعمل بهـا هؤلاء الأفراد، فـقـد كـانت المهن الطبيـة، والهندسـيـة، والتربوية، والقـوات المسلحـة موزعـة بين الحاصلين على التـعليم الجـامـعى. بينمـا اشـتـمل التـعليم المتـوسط على الأعـمـال الحـرة (الحـرفـيـة – التجارية). والجدول التالى يوضح خصائص عينة البحث الحالى.

الجدول يوضح خصائص عينة البحث الحالى

فئات العمر	العدد	٪	مستوي التعليم	الخبرة في مجال العمل السياسي	النوع	
					ذكور	إناث
٢٠-	٨	٧٤ر٨	جامعي	٣ – ٧ عاما	٧	١
٣٠-	١٩	٤٢ر٢	٠٣ متوسط ١٦ جامعي	٨ – ١٤ عاما	١٤	٥
٤٠-	٨	١٧ر٨	٣ متوسط ٣ جامعي ٢ ماجستير ودكتوراه	٩ – ٢٥ عاما	٦	٢
٥٠-	٤	٨ر٩	٢ متوسط ٢ جامعي	٢٥ – ٣٥ عاما	٢	٢
٦٠-	٦	١٣ر٣	٢ اعدادية ١ دبلوم متوسط ٣ جامعي	٢٠ – ٢٥	٦	--
	٤٥	١٠٠ر٠٪			٣٥	١٠

أدوات الدراسة : الإعداد والتطبيق.

كمـا اتضح من خـلال صيـاغـة فـروض هذا البحـث، فإن الأبعـاد التى تم اختيـارها باعتبـارها مؤشرات للبناء النفسى للممارسين للعمل السيـاسى قد تحددت فيما يلى :

أ – البعد الخاص بتقدير الذات.

ب – البعد الخاص بدوافع ممارسة العمل السياسى.

جـ – البعد الخاص بالاتجاهات نحو المشاركة السياسية.

ومن ثم فقد تحددت أدوات القياس فيما يلى :

أ - بناء مقياس لتقدير الذات للكبار من وضع الباحثة.

ب - بناء مقياس للاتجاهات نحو المشاركة السياسية من وضع الباحثة.

جـ - سؤال مفتوح للاستقصاء عن دوافع ممارسة العمل السياسى لدى الممارسين له.

أ - اختبار تقدير الذات.

بعد الاطلاع على اختبار تقدير الذات لچيمس باتل Battle واختبار كوبر سميث Smith كذلك عن تقدير الذات، ثم الاطلاع على القائمة التى استعان بها براندين[٢٥] فى مجال قياس وتنمية تقدير الذات والتى تضمنت أربعة وعشرين سؤالا، كان تكوين أداة لتقدير الذات لهذا البحث. تكونت فى صورتها النهائية من أربعة وعشرين مكونا من (١٣ عبارة موجبة، و ١١ عبارة سالبة). حسب ثبات الأداة بطريقة اعادة التطبيق وكان معامل الثبات ٨٧ر٠ أما عن صدق هذه الأداه فقد تم حسابه عن طريق :

• صدق المحكمين : حيث عرض المقياس على المتخصصين فى دراسة الشخصية وقياسها. وتراوحت نسبة الاتفاق على العبارات ما بين ٨٠٪، ١٠٠٪

• صدق المحكمين بطريقة لاوش Lawshe[٢٦]. ولقد تراوحت نسبة صدق العبارات ما بين ٨، و ١ صحيح.

ب - مقياس الاتجاهات نحو المشاركة السياسية :

تكون هذا المقياس فى صورته النهائية من إحدى وعشرين عبارة حسب الثبات بطريقة إعادة الاختبار وكانت قيمته ٨٤ر٠ أما صدق هذه الأداة فقد تم بحساب معامل الانسان الداخلى لكل عبارة من العبارات، وكانت جميع معاملات الارتباط عبر عينة التقنين دالة عند ما بين ٠١ر ، ٥٠ر.

التطبيق والمعالجة الإحصائية :

تم تطبيق أدوات الدراسة المكونة من أداتى تقدير الذات، وقياس الاتجاه نحو المشاركة السياسية الى جانب السؤال المفتوح على عينة البحث، ولكن هناك نقاطاً لابد من ذكرها قد صاحبت عملية التطبيق نوجزها فيما يلى لأهميتها فى هذا المجال:

أ – صارحت الباحثة عينة البحث الحالى بهويتها وانتمائها إلى المجال الأكاديمى وعدم ارتباطها رسميا بأى من الأحزاب السياسية.

ب – التأكيد للمبحوثين على سرية المعلومات التى سيدلون بها وذلك تشجيعا لهم على الموافقة على الاشتراك فى البحث، فضلا عن إثبات ذلك بعدم كتابة اسم المبحوث.

جـ – كان المبحوثون يعاودون بين آونة وأخرى السؤال عن انتماء الباحثة إلى حزب سياسى، أو الصحافة الحزبية مما يكشف عن تشككهم وعدم إطمئنانهم.

ء – رغم كل ما سبق فقد رفض الكثيرون التعاون فى هذا البحث ولقد فسرنا ذلك بحساسية الموضوع رغم ممارستهم للعمل السياسى بالفعل.

هـ – أبدت الباحثة استعدادها لحضور بعض الاجتماعات التى يعقدها الحزب، فوافق حزبان ورفض الثالث تماماً. ومن ثم، فقد تخللت فترة التطبيق على أفراد العينة لقاءات أخرى غير مرتبطة بالبحث وذلك لبث الاطمئنان ومحاولة الاقتراب منهم مما يعين على صراحتهم عند الاستجابة.

و – بقى أن نشير أن الباحثة قد اضطرت أحيانا إلى التطبيق على أفراد العينة فى مقار عملهم الرسمية وفى منازلهم حيث لم تكن ظروف تواجدهم بالحزب تسمح بذلك.

أما عن المعالجة الإحصائية، فقد استعانت الباحثة بالأساليب الاحصائية المناسبة للتحقق من الفروض التى سبق طرحها فتم استخدام معامل الارتباط (بيرسون)، واستخدام النسبة المئوية، واستخدام المنحنى التكرارى للتعبير عن درجات العينة كلما كان ذلك ضروريا.

نتائج الدراسة ومحاولة التفسير :

أ – كان توزيع درجات العينة على تقدير الذات أقرب إلى الاعتدالية، حيث حظى العدد الأكبر من العينة على الدرجة التى تعبر عن تقدير متوسط للذات.

وذلك يعنى أن فرض هذه الدراسة فيما يتعلق بالعلاقة بين تقدير الذات المنخفض والمشاركة السياسية لم يتحقق.

ب – توزعت درجات أفراد العينة على مقياس الإتجاه نحو المشاركة السياسية توزيعا سالبا بما يعنى وجود الاتجاهات السياسية الإيجابية لدى أفراد العينة نحو مجال المشاركة السياسية وتعنى هذه النتيجة أن فرض الدراسة الثانى قد تحقق، وأن مجال العمل السياسى بالنسبة لهذه العينة فى محل القبول.

جـ – وعن العلاقة بين تقدير الذات وبين الاتجاه نحو المشاركة السياسية لدى النشطين سياسيا، فقد كشفت النتائج عن وجود معامل إرتباط يصل إلى ٧١, بدلالة عند مستوى أقل من ٠١, بين درجة الفرد على تقدير الذات وبين الاتجاه نحو المشاركة السياسية، إرتفعت قيمة هذا الارتباط عند قصرها على الدرجات الطرفية (الارباعى الأدنى– الارباعى الأعلى) إلى ٨, ، و٨٦, بدلالة عند مستوى ٠,٠٥ وتعنى هذه النتائج أن العلاقة بين تقدير الذات وبين الاتجاه نحو المشاركة السياسية تسير فى اتجاه خطى بما يعنى أن الفرض الثالث من فروض الدراسة لم يتحقق.

ونتائج الدراسة الراهنة فيما يتعلق بتوزيع درجات النشطين سياسيا على مقياس تقدير الذات، ومقياس الاتجاه نحو المشاركة السياسية ثم عن العلاقة بينهما، ليشير بوضوح إلى أنه ربما يكون النشاط السياسى فى بلد له طبيعة مصر وتاريخها السياسى ينطلق من نظرية الكفاءة Competence theory، وليس من نظرية الحاجة Need theory. فقد بدا ذلك واضحا من تلك العلاقة الخطية التى أشارت اليها النتائج بين تقدير الذات وبين الاتجاه نحو المشاركة السياسية لدى أفراد عينة هذا البحث. فضلا عن هذا، فإننا نقول إنه ربما كان لمدة الخبرة فى العمل السياسى لدى أفراد هذه العينة علاقة بما وصلنا إليه من نتائج. فقد امتدت لدى البعض منهم إلى الثلاثين عاما فى مجال العمل السياسى، وارتبط بذلك شغل المناصب السياسية الهامة التى تعطى للفرد القوة وتمكنه من ممارستها فى بعض المواقف، كما أن لهم أدوارهم التى تعكس مبادىء الحزب وفلسفته.. الأمر الذى يدعونا الى القول بأنه لابد وأن يكون تقدير الذات واحترامهم لها لدى هؤلاء الأفراد قد تأثر إيجابيا بهذه الحياة الخبرية فى مجال العمل السياسى. ولذا، لابد وأن تكون هناك الدراسات الطولية التى تبحث فى بداية الاشتغال بالعمل السياسى متتبعة البناء النفسى للفرد طوال الفترة التى يمارسه فيها. ومن ثم يمكن القول بأهمية الحاجة النفسية للعمل فى المجال السياسى.

ولاشك أن لهذه النتائج قيمتها فى الاستفادة منها خاصة بالنسبة للأجيال الصغيرة القادمة. حيث تطرح نظرية الكفاءة وإنطلاق السلوك السياسى من الاحساس بالمسئولية والاحساس بالقدرة على تقديم الخدمات، والاحساس بالكفاءة الداخلية فى المجال السياسى، إيجابيات يمكن أخذها – بل ويجب – فى الاعتبار من قبل المؤسسات القائمة على التنشئة السياسية للطفل الأسرة، والمدرسة، والحزب السياسى. حيث يمكن تربية الطفل على الثقة العالية بنفسه،

والإحساس بوطنه، والاتجاه الإيجابى نحو المشاركة فى العمل السياسى وتحمل تبعاته.

ومن ثم، فإن طرح التراث - كما جاء فى نظرية هارولد لاسويل، وكارمنز بعدم إشباع الحاجات النفسية كمنطلقات للسلوك السياسى تعويضا لإشباع هذه الحاجات قد يفيد فى تفسير بعض نماذج السلوك السياسى التى تستوقف الباحثين. كما أن اعتبار هذه الحاجات - وحدها - كمصادر للسلوك السياسى أمر يجانبه الصواب، ولابد من النظرة الشمولية لهذا السلوك التى تجمع بين الفرد ببنائه النفسى وحياته الخبرية وبين المجتمع بتاريخه الاجتماعى والسياسى.

ء - أما عن النتائج الخاصة بدوافع العمل السياسى كما ذكرها أفراد عينة البحث الحالى، فقد استخدم منهج تحليل المضمون لترتيب هذه الدوافع وتصنيفها. وقد أمكن وضعها فى فئات ثلاث هى:-

- الدوافع المتمركزة على الذات Self -Centered Motives
- الدوافع المتمركزة على الذات ولكن المرتبطة بالآخرين
  Selfish but related to others Motives.
- دوافع ما وراء الذات .Byond Self Motives

ومن أمثلة الدوافع الأولى - المتمركزة على الذات - تحقيق مصلحة شخصية فى العمل، كسب وظيفة، كسب سمعة فى السوق، الإثراء، وكسب معرفة سياسية، وملء وقت الفراغ، وحب الظهور.

ولقد حظيت دوافع المصلحة الشخصية بأعلى التكرارات (٣٥) بنسبة ٧٧,٧٪.

أما النوع الثانى من الدوافع فهو ينطلق من إستفادة الذات ولكنه فى الوقت نفسه يمتد الى الآخر ويرتبط به ويضعه فى اعتباره. ومن الأمثلة على هذه الدوافع خدمة الآخرين، المشاركين فى صنع القرارات مع الآخرين، تبادل المنافع مع الآخرين، معرفة الأوضاع السياسية المؤثرة على الفرد والمجتمع.

ولقد حظى الدافع الخاص بتبادل المنافع مع الآخرين بتكرار (٢٥) بنسبة ٥٥,٥ ٪ من العينة.

أما النوعية الثالثة من الدوافع والتى تتجاوز تحقيق المصلحة الشخصية أو الآخر بمعناه المحدد الى الآخر بمعناه العام، فتشتمل على الدوافع التى تعنى اختيار القيم المجردة التى تعنى بالمجتمع عامة أو العالم. ومن أمثلة هذه الدوافع: تحقيق مبادىء نؤمن بها، رفع الوعى الثقافى للجمهور، إصلاح سياسة المجتمع، المساهمة فى العمل العام، تحسين أوضاع المجتمع.

ولقد حظى الدافع الخاص بتحسين الأوضاع فى المجتمع بتكرارات (٢٨) أى بنسبة ٢ر٦٢ ٪ من أفراد العينة.

ويكشف لنا التكرار والنسبة المئوية المعبر عنها عن ترتيب دوافع العمل السياسى كما تراها هذه الفئة كما يلى:

١ – دوافع ما وراء الذات (م. ك. ١٧,٨ ، ٪ ٣٩,٥)
٢ – الدوافع المتمركزة على الذات (م. ك. ١٦,٤ ، ٪ ٣٦,٥)
٣ – الدوافع المتمركز على الذات ومرتبطة بالآخرين (م. ك. ٣١,٥٢ ٪ ٢٩,٤)

ولا غرو أن تحصل دوافع ما وراء الذات على أعلى متوسط للتكرارات تليها الدوافع المتمركزة على الذات ثم تأتى فى المرتبة الثالثة الدوافع المرتبطة بالذات وبالآخرين. والفروق بينها ليست كبيرة إلا انها كافية للقول بهذا

الترتيب. ولاشك أن العمل السياسى بكل ما يتضمنه من تكريس للوقت وللجهد فى سبيل ترسيخ مبادىء الحق والخير والعدالة، وتحقيق الخير للمجتمع ولأفراده، يحتاج إلى جماعة تؤمن بقيم تتجاوز الذات والآخر بمعناه المحدود إلى المجتمع عامة.

وإذا كانت هذه النتائج لا تمثل دوافع أفراد العينة بشكل مباشر، لكنها تعكس بقدر ما دوافعهم الخاصة ورؤيتهم للعاملين فى المجال، وذلك إنطلاقا من النتائج الخاصة بمفهوم الذات ومفهوم الآخر لدى الفرد الواحد.. وإذا جاز لنا القول إن الحديث غير المباشر هو إسقاط لخلفية الفرد الخاصة، ومن ثم، فما ذكره أفراد العينة للدلالة على دوافع (الآخرين) نحو العمل فى المجال السياسى قد ينتمى بدرجة ما الى دوافعهم الذات. ولكن يظل هذا الأمر فى حاجة إلى مزيد من الدراسات فى هذا الصدد.

.. وبعد ..

فهذه حلقة على طريق العلم التراكمى، أردنا بها إلقاء الضوء على أهمية المعطى الثقافى الخاص بالمجتمع ونظمه السياسية والاقتصادية والاجتماعية ودوره فى تشكيل الأبعاد النفسية التى تمثل منطلقات للسلوك السياسى. وما أسفرت عنه هذه الدراسة يحدونا الى القول بأن الأبحاث الميدانية الخاصة باختبار نظرية ما إنما تضيف الى مصداقيتها، وتعدل من صياغتها..

والمجال السياسى- رغم كونه ليس معبداً سهلا - يتمتع بالكثير من علامات الاستفهام التى تحتاج إلى وقفات الباحثين ونظراتهم الفاحصة، لتكشف لنا عما يغمض علينا من جنبات هذا المجال وظواهره المختلفة. الإيجابى منها والذى يتفق والقواعد المقررة Conventional، والسلبى Unconventional الذى لا يتفق مع المعايير والقواعد المقررة.

هوامش الدراسة

(١) Direnzo, G. Perspectives on Personality and Political Behavior, In Direnzo, G. Personality and Politics, Anchor Books, N.Y., 1974. P.4.

(٢) على الدين هلال، محاضرة فى مقر رابطة الأخصائيين النفسيين المصرية، ٢٥ يناير، القاهرة ١٩٩٠.

(٣) على الدين هلال، محاضرة فى مقر سمنار قسم علم النفس، كلية البنات جامعة عين شمس، مارس ١٩٩٢.

(٤) هارولد لاسويل من علماء السياسة الأمريكيين المؤثرين. عرف بدراساته عن علاقات القوة والسياسة والشخصية فى مجال السلوك السياسى. حصل على الدكتوراه عام ١٩٢٦ من جامعة شيكاغو، عمل محاضرا فى جامعة ييل yale بانجلترا ومحاضرا زائرا فى مدرسة القانون، ثم عمل استاذا للقانون تابعا لموسسة فورد فى برامفورد ثم فى واشنطن، وكان موجها للبحوث عن علاقات الحرب فى مكتبة الكونجرس الأمريكية ثم أستاذا للقانون فى كلية جون جاى فى نيويورك ومستشارا لعدد غير محدود من أعضاء الحكومة الامريكية

(The New Encyclopaedia Britanica, 1985, V.7. P. 175).

(٥) Lasswell, H.D. the Political Personality, In Direnzo, G. Personality and Politics, Anchor Books, N.Y., 1974. P. 42.

(٦) أثبتت الدراسات النفسية عن سمة القلق فى علاقتها بالتحصيل (أمينة كاظم - ١٩٧٣) وعن سمة التوتر فى علاقتها بالإبداع (سلوى الملا - ١٩٧٣)، ثم عن العدوانية فى علاقتها باستجابة الضحك (عزيزة السيد ١٩٩٠)، أن تحقيق المستوى الأفضل من المتغير الثانى المتمثل فى التحصيل، والإبداع واستجابة الضحك قد ارتبط بالدرجة المتوسطة على المتغير الأول المتمثل فى القلق، والتوتر والعدوانية.

(٧) Carmines, Edward G. A Competence Theory Versus Need Theory of Political Involvement, In Kourvetaris, G.A. & Dobratz, B.A. (eds), Political Sociology, Readings in Research and Theory, N. Jersey, 1980. PP:121-132.

(٨) Direnzo, G. Op. cit., P.19

(٩) Knuston, j. N., Personality in the Study of Politics In Knuston, J.N (ed) Hand book of Political Psychology, jossey, San Francisco, 1973, P. 44.

(١٠) Ibid., P. 50.

(١١) Ibid., P.48.

(١٢) Abcarian, Gilbert & Masannet, George S., Contemporary Political Systems, Chales Scribners Sons, N.Y. 1970 P.95.

(١٣) ناهد رمزى، الرأى العام وسيكلوجيا السياسة، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة ١٩٩١

(١٤) أنظر فى هذا الصدد التعريفات المتعددة للمشاركة السياسية فى المراجع الآتية :

أ – كمال المنوفى، الثقافة السياسية المتغيرة. مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام، القاهرة، ١٩٧٧.

ب – صلاح منسى، المشاركة السياسية للفلاحين، دار الموقف العربى، ١٩٨٢.

جـ – على عبدالرازق حلبى، الشباب والمشاركة السياسية، مجالات علم الاجتماع المعاصر، دار المعارف، ١٩٨٢.

د – سعد الدين ابراهيم، مستقبل المجتمع والدولة فى الوطن العربى، منتدى الفكر العربى، عمان، ١٩٨٨.

(١٥) ذكرت عدة تصنيفات لفئات المشاركين سياسيا فى المرجع التالى :

Kourvetaris, G.A.& Doratz, A. (eds) Political Sociology, N. Jersey, 1980.

(١٦) Davidson, William B. & Cotter, Patrick, R. Sense of Community and Political participation, Journal of community, Vol. 17 (2), 1989. PP: 12-18.

(١٧) Carmines, Edward, Op. Cit., P. 128.

(١٨) Peterson, Steven A. & Lawson, Robert, Risky Business: Prospect Theory and Politics, Journal of Political Psychology, Vol. (10) (2), 1989. PP: 325-339.

(١٩) حدد مفهوم الكفاءة السياسية Political Efficacy عن طريق مسح شامل قام به مركز جامعة ميتشجن S.R.C. وعرفها بأنها «الإحساس من قبل الفرد بأن سلوكه، وأفعاله لها أو يمكن أن يكون لها تأثير على العملية السياسية، والذى يجعل التغيير الاجتماعى أمراً ممكنا، وأن المواطن يمكن أن يلعب دورا فى هذا التغيير. والإحساس المنخفض بالكفاءة السياسية ينظر اليه باعتباره جزءا من جملة إتجاهات اللامبالاة السياسية، والإحساس العالى بالكفاءة السياسية يعتبر مطلبا هاما للمشاركة السياسية».

(AL Salem, F. & farah, T. 1987. P.22.)

(٢٠) أجريت دراسات قليلة على المنطقة العربية فى مجال السلوك السياسى. حيث أن ذلك دائما ما كان يواجه بالرفض بدعوى أن ذلك يعد تهديداً لأمان البلاد خاصة إذا ما تناول البحث المدارس والتلاميذ، حيث الخوف من الأداة المستخدمة لما تحويه من أفكار. وفى البحث الذى قام به مركز الوحدة العربية عام ١٩٧٨ عن إتجاهات العام تجاه الوحدة العربية، وافقت عشر دول عربية من

بين إحدى وعشرين دولة، وهذه الدول العشر هى: الاردن، فلسطين، مصر، لبنان، الكويت، قطر، اليمن الشمالية، تونس، مراكش، السودان.

(Farah, Tawfic E. & Kuroda, J. 1987).

(٢١) Farah, Tawfic, r Kuroda, Jasumasa (eds) Political Sociolization in the Arab States, Lynne Rinner Publishers, Colorado, 1987.

(٢٢) Browning, R. & Jacob, Herbert t. Power Motivation and the Political Personality In Direnzo, G. Op. cit., P. 81.

(٢٣) Olsen, Mervin E., Model of Political Participation Stratification. In Kourvetaris, G.A. & Dobratz, A. (eds). Op. Cit., P. 106.

(٢٤) Olsen, M. Ibod. PP: 122-117.

(٢٥) Branden, Nalhaniel, Honoring the self, Bantain Book, Toronto, 1983.

(٢٦) وردت هذه الطريقة فى مؤلف كوهن وزملائه عن القياس النفسى وهو :

Cohen, Ronald j. & et al., Psychological Testing, Mansfield Publishing company, California, 1988, P. 128.

(٢٧) يلاحظ أن مجموع تكرارات الدوافع المعبرة عن المصلحة الشخصية مضافا إليها الدوافع المعبرة عن تبادل المنافع مع الآخرين ثم بتحسين الأوضاع فى المجتمع (٢٥ + ٢٥ + ٢٨) يساوى أكبر من عدد العينة فى هذا البحث. ولهذا يهمنا أن نشير إلى أن الفرد الواحد من أفراد العينة كان أحيانا يذكر أكثر من دافع للعمل فى المجال السياسى ولذلك قد يأتى حسابه مرتين فى نوعين مختلفين من الدوافع.

(١١)

الهامشــية الحضــرية فــى مصــر

نظرة نقديــة

د. جـلال عبداللــه معـوض

مقدمة :

تستهدف هذه الدراسة تقديم رؤية نقدية لدراسات تعرضت بالتحليل لظاهرة الهامشية الحضرية Urban Marginality فى الدول النامية وفى مصر تحديداً، بغرض ابراز الأطر المنهجية والتحليلية لهذه الدراسات والقضايا التى أثارتها وركزت عليها والنتائج التى خلصت إليها، وكذا تقويم هذه الدراسات بشكل متكامل من حيث أوجه القوة والقصور وبشكل مقارن. ويقصد بالمقارنة هنا، ابراز أوجه الاتفاق والاختلاف بين الدراسات موضع التقويم ودراسات أخرى عالجت نفس القضايا.

وبالنظر إلى تعدد وغزارة الدراسات التى حللت ظاهرة الهامشية الحضرية والمشكلات المرتبطة بها، رغم الحداثة النسبية لهذا الحقل المعرفى، يصير من الصعوبة بمكان ايراد وتقويم ومراجعة كافة هذه الدراسات، مما يفرض ضرورة انطلاق هذه الدراسة من منظور انتقائى Selective يقوم على اختيار طائفة من هذه الدراسات وفقاً لأسس وقواعد معينة تتعلق باعتبارات الأهمية النسبية للدراسات المختارة ومنهاجيتها وعمق وشمول تحليلها، مع توسيع النطاق عند التقويم ليغطى دراسات أخرى قد لا تقل أهمية عن الدراسات موضع التقويم ولاسيما من حيث سد بعض أوجه القصور أو النقص بها أو اجابة تساؤلات لم تتعرض لها الأخيرة.

ومن بين قضايا عديدة حللتها هذه الدراسات،سيتم التركيز بوجه خاص على مفهوم القطاع الحضرى غير الرسمى كمدخل لفهم وتفسير الجوانب الاقتصادية لظاهرة الهامشية الحضرية، التحليل التاريخى والاجتماعى للظاهرة وصور العنف السياسى المرتبطة بها للالمام بعناصر الاستمرارية

والتغير فيها، التحليل الاجتماعى- السياسى للجوانب السياسية للظاهرة المرتبطة باشكاليات العنف والمشاركة والدولة، والتحليل الاجتماعى والثقافى للظاهرة واهتماماته بدراستها فى اطار مشكلات التحضر من ناحية والثقافات الفرعية «ثقافة الفقر» من ناحية أخرى.

هذا وتشتمل الدراسة على النقاط التالية

أولاً : الجوانب الاقتصادية للهامشية الحضرية : القطاع الحضرى غير الرسمى فى مصر.

ثانياً : الهامشية الحضرية والعنف السياسى فى مصر بين الاستمرارية والتغير.

ثالثاً : الجوانب السياسية للهامشية الحضرية : العنف والمشاركة والدولة.

رابعاً : الجوانب الاجتماعية والثقافية للهامشية الحضرية : مشكلات التحضر وثقافة الفقر.

خاتمة : الهامشية الحضرية : ملاحظات ختامية وجوهر الظاهرة.

أولاً : الجوانب الاقتصادية للهامشية الحضرية : القطاع الحضرى غير الرسمى فى مصر

يُعد مفهوم القطاع الحضرى غير الرسمى Informal Sector من أكثر المفاهيم شيوعاً وتطوراً فى تفسير وتحليل طبيعة النشاطات الاقتصادية لسكان المناطق الهامشية الحضرية. ومن الدراسات التى تناولت بالتحليل هذا القطاع ودوره فى مصر، دراسة **د. أميرة مشهور (وآخرون) المعنونة «القطاع غير الرسمى فى حضر مصر: اطار نظرى للدراسة» والمنشورة فى مايو ١٩٨٨**. ويمكن تلخيص أبرز ما ورد بها على النحو التالى:

١ - تعريف وخصائص القطاع الحضرى غير الرسمى فى مصر

تعرف الدراسة القطاع غير الرسمى فى مصر كقطاع اقتصادى (انتاجى وخدمى وتجارى) يضم وحدات لا تلتزم بتقديم بيانات دقيقة عن حجم نشاطاتها ولا تؤدى ضرائب تذكر على أرباحها، وإن كان بعضها يلتزم ببعض الاجراءات الرسمية مثل الحصول على رخصة مزاولة النشاط أو التأمين على العاملين. وتتوفر فى هذه الوحدات إحدى أو بعض الخصائص التالية:[١]

١ - خصائص مرتبطة بحجم الوحدة الاقتصادية : عدد محدود من العاملين، رأسمال محدود لا يتجاوز عشرة آلاف جنيه، والاعتماد على الموارد المحلية. بيد أن محدودية عدد العمال فى منشآت القطاع غير الرسمى غير متوفرة فى كثير من الورش الانتاجية والخدمية التى قد يتراوح عدد عمالها بين ٥٠ - ٢٠٠ عامل. وبالتالى فإن هذه الوحدات غير الرسمية تستخدم فى معظمها طرق انتاج كثيفة العمل. وبالنظر إلى تحديد رأس مال المنشأة بأكثر من عشرة آلاف جنيه كشرط لتقديم اقرار سنوى للمحاسبة الضريبية بموجب القانون (١٥٧) لعام ١٩٨١ الخاص بالضرائب على الأرباح التجارية والصناعية، يلجأ بعض هذه المنشآت غير الرسمية إلى التحايل عن طريق الحد من رأسمالها المعلن للتهرب من الالتزامات الضريبية.

٢ - خصائص مرتبطة بتنظيم الوحدة الاقتصادية : عدم وجود تنظيم ادارى ومحاسبى، علاقة عمل غير ثابتة بين صاحب العمل والعمال، أجوريومية أو أسبوعية، منشآت عائلية، عدم الانضمام إلى عضوية اتحادات عمالية أو نقابات، وعدم التعامل مع المؤسسات المالية الرسمية.

٣ – خصائص مرتبطة بمستوى الفن الانتاجى المستخدم : عدم أو محدودية استخدام الطاقة، فن انتاجى كثيف العمل ومعتمد على العمل اليدوى، تدريب مكتسب فى العمل أساساً، ومحدودية مستوى تعليم وتدريب العمال.

وقد توجد عمالة غير رسمية فى الوحدات الاقتصادية الحضرية الرسمية، مثل استخدام شركة لعمال دون أن تكون لديهم تصاريح عمل أو دون التأمين عليهم لدى الجهات المختصة. وقد يمارس أفراد يعملون أساساً فى وحدات رسمية أعمالاً اضافية فى الوحدات غير الرسمية. ويعنى ذلك أن العمالة غير الرسمية توجد فى القطاع الرسمى والقطاع غير الرسمى، وإن كانت أكثر تواجداً فى الأخير حيث يسهل على الأفراد العمل فى الخفاء فى أنشطة لا تحتاج إلى رأس مال كبير أو معدات انتاجية متطورة[٢]. ويمكن تصنيف فئات العاملين بالقطاع غير الرسمى على النحو التالى:[٣]

١ – العاطلون وفقاً للسجلات الرسمية، أى من لا يجدون عملاً فى القطاع الرسمى، وهم بصفة خاصة الشباب، والطلاب، وربات البيوت والمعوقون.

٢ – الأفراد خارج سن العمل، وهم الأفراد على المعاش والأطفال. ويُلاحظ أن الأطفال فى الفئات الاجتماعية الفقيرة يعتبرون مصدراً للدخل، ولذلك يدخلون سوق العمل مبكراً.

٣ – عمال لديهم أعمال رسمية، ويقومون بأداء ساعات عمل اضافية – لحسابهم الخاص – فى منشآتهم دون الابلاغ عنها رسمياً، أو يقومون بأعمال ثانوية اضافية خارج منشآت عملهم الرسمى.

٢ - هيكل ومكونات القطاع الحضرى غير الرسمى

تميز الدراسة فى اطار القطاع غير الرسمى بين قطاعين فرعيين (شبه رسمى - غير رسمى)، وذلك طبقاً لمدى التزام المنشآت التابعة للقطاع بعمليات التسجيل الرسمية. فمنشآت القطاع شبه الرسمى تمارس أنشطة مشروعة واستوفت عمليات التسجيل الاجبارية جزئياً أو كلياً، ولكنها لا تلتزم بالنظم المحاسبية الرسمية لتقدير حجم نشاطاتها وإيراداتها بصورة منتظمة ولا تؤدى بالتالى الضرائب المستحقة عليها فعلياً، وقد تكون هذه المنشآت محددة الموقع فى ورشة أو مصنع صغير أو كشك أو شقة، أو غير محددة الموقع مثل العمالة الجائلة المرخصة أو المسجلة رسمياً وسائقى السيارات ممن يحملون رخصة قيادة وغيرهم. أما القطاع غير الرسمى فيضم نشاطات مشروعة وغير مشروعة غير مسجلة رسمياً على الاطلاق، وهى:[٤]

١ - أنشطة مشروعة غير رسمية محددة الموقع، مثل الخدمات المنزلية التى يقوم بها أفراد الأسرة بدون مقابل مادى، وخدم المنازل الدائمين.

٢ - أنشطة مشروعة غير رسمية وغير محددة الموقع، وتشمل العمالة الجائلة، والأعمال الثانوية أو الاضافية حيث يمارس الفرد عملاً ثانوياً غير رسمى بالاضافة إلى عمله الرسمى بهدف زيادة دخله.

٣ - أنشطة غير مشروعة وغير منتجة لسلع وخدمات ضرورية أو مفيدة للمجتمع، مثل تزييف العملة والسوق السوداء للنقد الاجنبى والسلع الأساسية والدعارة والاتجار فى المخدرات وصناعة الاسلحة والاتجار فيها والتهريب والميسر والتهريب وغيرها من النشاطات غير المشروعة والمجرمة قانوناً والتى تندرج فى اطار ما يُسمى «بالقطاع الخفى» Hidden Sector.

٣ - آثار ووظائف القطاع غير الرسمى

ترى الدراسة أن عدم مرونة القطاع الرسمى فى مصر وغيرها من الدول النامية وعجزه عن استيعاب الأعداد الجديدة من العمالة الوافدة إلى أسواق العمل الحضرية، من أهم عوامل تحول الهيئات الرسمية وباحثى العلوم الاجتماعية من النظر إلى القطاع غير الرسمى كقطاع هامشى متخلف ومحدود النطاق والأهمية إلى اعتباره قطاعاً يتصف بالحيوية والفاعلية والقدرة على تحقيق مجموعة من الأهداف الهامة:(٥)

١ - توفير فرص عمل لنسبة كبيرة من العمالة الحضرية، لاسيما مع استمرار وتزايد تيارات الهجرة الداخلية إلى المناطق الحضرية وتدنى معدل نمو فرص العمل بالأخيرة، مما أدى إلى تحول القطاع غير الرسمى إلى قطاع أساسى للتشغيل قادر على امتصاص أعداد متزايدة من العمالة والقيام بدور «صمام الأمان» فى سوق العمل بالمدن. ويضم هذا القطاع ما يتراوح بين ٣٠٪ و ٥٠٪ من مجموع العمالة الحضرية فى الدول النامية. ومن المتوقع فى السنوات القليلة المقبلة أن ما لا يقل عن نصف أعداد الشباب الوافدين إلى أسواق العمل الحضرية فى هذه الدول سوف يضطرون إلى البحث عن فرص عمل فى هذا القطاع.

٢ - توفير دخول تتناسب وتفاوت مهارات العمال بالقطاع غير الرسمى. فرغم التصور السائد عن انخفاض الأجور بهذا القطاع بوجه عام عن الحد الأدنى اللازم للمعيشة أو عن حدود خط الفقر، إلا أن هناك اختلافات فى متوسطات الأجور بهذا القطاع من نشاط إلى آخر ومن عامل إلى آخر وفقاً لمستوى المهارة المكتسبة، حيث يتصف القطاع الصناعى غير الرسمى بارتفاع متوسطات أجور العاملين به مقارنة بمتوسطات الأجور

فى قطاعات التجارة والخدمات المتنوعة داخل القطاع غير الرسمى، وكذلك مقارنة بالأجور السائدة فى القطاع الرسمى. وهكذا فإن القول بأن القطاع غير الرسمى يشكل قطاع الفقر بسبب انخفاض أجور العاملين به يستدعى التعديل وإعادة النظر. وإن كان انخفاض المستوى العام لمتوسط الأجور بهذا القطاع يعود إلى ما تتسم به طبيعة العمل به من عدم استقرار وعدم انتظام واشتغال نسبة كبيرة من العاملين به بشكل مؤقت.

٣ – اكساب المهارات والقدرات المختلفة لفئات من العاملين ممن لم تُتح لغالبيتهم فرص الحصول على قدر مناسب من التعليم والتدريب عبر القنوات الرسمية. ويتم ذلك سواء أثناء مزاولة العمل من خلال التعليم الذاتى بالممارسة والتجربة، أو عن طريق نظام الصبية بقضاء فترة تدريب عادة ما تتراوح بين ٣ – ٧ سنوات كصبية أو مساعدين لصاحب العمل. وفى بعض الدول الافريقية استطاع ثلث الصبية العاملين فى القطاع غير الرسمى بعد اكتسابهم للمهارات اللازمة أن يحصلوا على عمل بالقطاع الرسمى.

تقويــم

تتصف هذه الدراسة بمزايا منهجية وتحليلية، رغم عدم خلوها من أوجه قصور كان من الممكن سدها أو تلافيها. ولعل من أبرز هذه المزايا :

١ – تجنب الايحاءات السلبية المعبرة عن تحيز الدراسات الغربية لدى تناولها ظاهرة الثنائية الواضحة المميزة لهيكل النشاط الاقتصادى فى الدول النامية عموماً باستخدام مفاهيم مثل «القطاع الرأسمالى» أو «القطاع الصناعى الحديث» فى مواجهة «القطاع الريفى» أو «القطاع البدائى» أو

«القطاع التقليدى» وغيرها من المفاهيم التى انتقدتها الدراسة موضع التقويم لتجاهلها «حقيقة اسهام القطاع غير الرسمى فى انتاج العديد من السلع غير التقليدية فى بعض الدول النامية»، وآثرت هذه الدراسة استخدام مفهوم «القطاع غير الرسمى» للتعبير عن الأنشطة غير الرسمية لأنه «أكثر ملاءمة وحيادية وأوسع نطاقاً من القطاع التقليدى والمفاهيم الأخرى»(٦).

٢ – عدم الانسياق وراء الافتراض السائد فى معظم الدراسات الغربية للتنمية الحضرية بشأن الربط الحتمى بين القطاع غير الرسمى والفقر. وبطبيعة الحال فإن ما ذكرته الدراسة فى مناقشتها لهذه المسألة يقتصر على أنشطة مشروعة فى اطار القطاع الحضرى غير الرسمى، دون التعرض لجوانب أخرى «للثراء» شهدتها المناطق الحضرية الهامشية فى مصر منذ السبعينات على النحو الذى سيتم توضيحه فى موضع لاحق. وعموماً فإن دعوة هذه الدراسة إلى اعادة النظر فى هذا الافتراض ذات أهمية فى بحث وتقويم مفهوم «ثقافة الفقر» الذى سيناقش لاحقاً.

٣ – شمول تحليل هذه الدراسة لظاهرة الهامشية الحضرية فى جوانبها الاقتصادية فى المجتمع المصرى، على عكس دراسات أخرى اقتصرت على فئات عمالة ونشاطات محددة تابعة للقطاع غير الرسمى أو دراسة هذا القطاع فى منطقة أو محافظة معينة. ومن ناحية ثانية يظهر شمول هذه الدراسة فى تحليلها لهذا القطاع فى مصر فى اطار نظرى واسع يغطى البحوث والدراسات النظرية والميدانية لهذا القطاع فى الدول النامية عموماً، سواء تلك التى جرت فى اطار منظمة العمل الدولية لاسيما البحوث الميدانية فى الفترة ١٩٧٦ – ١٩٨٠ فى عدة مدن بهذه الدول أو خارج اطار هذه المنظمة وخاصة الدراسات المتعلقة بالمكسيك وتونس(٧).

ومن ناحية ثالثة يعبر عن هذا الشمول حرص هذه الدراسة على ابراز الارتباطات بين القطاع الرسمى والقطاع غير الرسمى للعمل الحضرى فى مصر، مما يعنى النظر إلى الأخير كجزء أو مكون رئيسى للكيان الاجتماعى-الاقتصادى الحضرى وافراز ونتيجة لمشكلات هذا الكيان «وسبيل لحل بعض مشكلاته»، وإن كانت هذه النظرة الوظيفية للدور «الايجابى» لهذا القطاع ترتب بعض النتائج القابلة للنقاش والمراجعة.

أما أوجه القصور فى هذه الدراسة فتشمل :-

١ - عدم التوصل ولو بشكل تقريبى إلى تقدير لحجم العمالة فى القطاع الحضرى غير الرسمى فى مصر، رغم ادراك الصعوبات العملية التى تواجه ذلك بحكم طبيعة النشاطات الاقتصادية فى هذا القطاع وافتقار معظمها للضوابط الرسمية. وذلك بالنظر إلى أهمية هذا التقدير فى تحديد حجم هذا القطاع ووزنه فى النشاطات الاقتصادية الحضرية، لاسيما وأن هذه الدراسة أولت اهتماماً كبيراً بالوظائف الايجابية لهذا القطاع فى مواجهة البطالة وغيرها من المشكلات الحضرية. وقد يكون من المفيد فى هذا الصدد الاشارة إلى دراسة د. **سمير رضوان «القوى العاملة العربية...» المنشورة فى مارس ١٩٨٨** والتى قدرت نسبة العمالة فى القطاع الحضرى غير الرسمى فى مصر عام ١٩٨٦ بـ (٤٣,٥ ٪) من اجمالى القوى العاملة فى الحضر مقارنة بـ (٣٦,١ ٪) فى تونس و (٥٦,٩ ٪) فى المغرب و (١٨,٤ ٪) فى الجزائر[٨].

٢- اغفال الدراسة بعض الجوانب الأخرى للعلاقة بين القطاعين الرسمى وغير الرسمى فى الهيكل الاقتصادى الحضرى بمصر، وتحديداً للجوانب الاجتماعية المتعلقة بأثر مشكلة الاسكان فى هذه العلاقة. بعبارة أخرى،

يُلاحظ أن المناطق الحضرية الهامشية فى «القاهرة» ومدن مصرية أخرى تضم أيضاً فئات أخرى تعمل بأنشطة حضرية رسمية صناعية أو خدمية أو ادارية ضمن القطاع الحضرى الرسمى، وإن كانت الاوضاع الاقتصادية المتأزمة لأعضاء هذه الفئات والمصاعب المالية التى يعانون منها فى البحث عن مساكن بالمدن تدفعهم إلى الاقامة بالمناطق الهامشية على أطراف المدن وتخومها أو فى الأحياء العشوائية والمتداعية داخلها، وينطبق هذا بوجه خاص على العديد من صغار الموظفين والاداريين وعمال المصانع.

٣ - ضعف اهتمام الدراسة بتحليل بعض السمات المميزة لنشاطات العديد من سكان المناطق الهامشية الحضرية، رغم مالها من دلالات هامة اقتصادياً واجتماعياً وسياسياً، ومن ذلك التغير المستمر فى مهن ونشاطات الهامشيين. وهذه الناحية كانت موضع اهتمام الباحث الجزائرى «د.اسماعيل قيرة» فى دراسته الموسومة بـ«الهامشية الحضرية بين الخرافة والواقع» المنشورة فى نوفمبر ١٩٩١ والمتضمنة اقتباسات من نتائج دراسته الميدانية فى عام ١٩٨٩ عن الباعة المتجولين وصغار الحرفيين وغيرهم من الهامشيين فى مدينة «سكيكدة» الجزائرية، ومنها:(٩)

«إن الأنشطة الحضرية التى لا تشملها الاحصاءات الرسمية ولا تخضع للروتين الادارى، تجعل من يمارسونها عرضة لتقلبات الزمن والانحدار الاجتماعى أو الضغوط النظامية، فالمرأة التى تحصل على رزقها من بيع جسدها معرضة بين الحين والآخر للمخاطر الاجتماعية، فلاضمان اجتماعى ولا مؤسسة أو قانون يحميها. والأمر نفسه ينطبق على الحاج «عثمان» ويبلغ

من العمر احدى وأربعين سنة ويعول زوجته وسبعة أطفال، ويقطن حياً فقيراً لاضوء فيه ولاكهرباء ولاماء، عمل من قبل فلاحاً وحمالاً وخادماً فى مقهى وبائعاً للبيض وبائعاً للألبسة المستوردة بطريقة غير شرعية، وزاول عدة أعمال أخرى مؤقتة، ويعمل حالياً بائعاً على الرصيف للحلوى والسجائر وعلب الكبريت، ويشترك فى الانتخابات وعلى اطلاع بما يجرى فى البلاد، ويلوم الحظ ولكنه مقتنع بأنه سيحقق يوماً ما يريد. والمقاول «مختار» كان منذ مدة قصيرة يبيع اللحم فى سلة ممزقة فى حى «لاسيا». والتاجر الكبير «سى على» كان من قبل يبيع على الرصيف بعض حبات الحلوى والكاكاو. و «ميحول دوران»، وهو فى الثامنة والثلاثين من عمره، عمل جامعاً للقمامة ولصاً وطبالاً فى فرقة موسيقية وبائعاً للماريجونا وناهباً وبائعاً للصحف وحارساً ليلياً وبائعاً يستخدم عربة يجرها حصان، وزاول عدة أعمال أخرى محترمة وحقيرة. وهكذا يبدو واضحاً أن الحياة الحضرية الهامشية تميل إلى تأكيد التغير المستمر فى مهن الهامشيين وتكيفهم مع الواقع والظروف الجديدة، مما يحتم علينا النظر إليهم باعتبارهم نتاجاً للبناء والوضع الاجتماعى-الاقتصادى القائم، أى كأعضاء فى تشكيلة اقتصادية-حضرية ذات مغزى».

٤ - تشديد الدراسة على أهمية الآثار والوظائف الايجابية للقطاع غير الرسمى فى مصر وغيرها من الدول النامية فى مواجهة مشكلة البطالة الحضرية وتوليد دخول مناسبة لمستويات ومهارات العاملين بهذا القطاع واكسابهم مهارات متنوعة لسد النقص فى دور مؤسسات التعليم والتدريب الرسمية، ينطوى على نوع من التحيز الكامن للدراسات الوظيفية الغربية التى تهتم بدور هذا القطاع فى توفير فرص عمل جديدة منخفضة التكلفة وبالتالى خلق مصادر جديدة للدخل على نحو يساعد فى تصحيح اختلالات سوق

العمل ورفع مستويات المعيشة المتدنية فى المناطق الحضرية بالدول النامية عموماً. أو على حد قول دراسة «د. اسماعيل قيرة» سالفة الذكر، فى معرض تقويم هذه الدراسات:(١٠)

«ينظر الوظيفيون إلى الأنشطة غير الرسمية فى مدن الدول النامية باعتبارها تشكل نسقاً اجتماعياً يقوم بوظيفة أساسية فى المجتمع وكأداة للتحول نحو استراتيجية تنموية تعتمد على الاستخدام الكثيف للأيدى العاملة».

إن مكمن الخطر فى هذه النظرة الوظيفية يتمثل فى قبول التعايش مع المناطق الحضرية الهامشية كأمر واقع وضرورة تشجيع وتطوير بعض نشاطاتها «الشرعية» كوسيلة لمواجهة مشكلات حضرية اجتماعية- اقتصادية كالبطالة تعجز حكومات الدول النامية عن حلها فى ظل محدودية مواردها المالية. ويبدو أن هذه النظرة تحكم إلى حد كبير تعامل المنظمات الدولية كمنظمة العمل الدولية وغيرها، وكذلك الجهات البحثية الغربية، مع الجوانب والمشكلات الاجتماعية والاقتصادية المرتبطة بظاهرة الهامشية الحضرية، وهو ما ترحب به حكومات هذه الدول التى تريد «وصفات جاهزة لمشكلات اجتماعية- اقتصادية معزولة عن سياقها المجتمعى والتاريخى».

وفى هذا السياق، ربما يمكن فهم دلالات ما جاء فى التقرير الختامى لدراسة ميدانية أجريت فى ١٩٨١ -١٩٨٢ من قبل المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية بمصر ومعهد الدراسات الاجتماعية بهولندا ونشر فى أبريل ١٩٨٣ تحت عنوان «امكانات التنمية بين ذوى مستوى المعيشة المنخفض»، وذلك بهدف التعرف على القطاع غير الرسمى فى مصر وتحديد امكاناته الفعليةفى خلق فرص عمل وتوفير مصادر للدخل لذوى المستويات المعيشية المنخفضة. ففى الفصل الرابع من هذا التقرير، ورد ما يلى:(١١)

«إن الأمـر يتطلب القيـام بدراسة لخبـرات القطاع غيـر الرسمى ونظرته لمستويات المعيشة المنخفضة ومفهومه بشأن تحسين ظروف المعيشة، وذلك للبدء من جانب صانعى السياسة الانمائية فى التصرف ازاء المعوقات التى تعوق حـركة القطاع غير الرسمى، حتى يمكن عمل شيء مناسب ازاء تلك المعوقات».

وفى الفـصل الخـامس من نفس التـقـرير، وضـمن «توصـيـات للسيـاسـة الاجتماعية»، وردت توصية بشأن ضرورة تحرك الحكومة بحـذر ومرونة فى تشجيع القطاع غير الرسمى:(١٢)

«لن تكون السياسات الانمائية ذات تأثير كبير إذا كانت موجهة بصفة عامة إلى كل حرف ومشروعات القطاع غير الرسمى. وعلى العكس من ذلك، ينبغى أن تتخذ القرارات لكل نوع من هذه المشروعات على حدة، فضلاً عن افساح المجال لاتخاذ القرارات على أساس المواصفات الخاصة لكل حالة. وقد تنطوى الحالة الواحدة على ما يتطلب قرارات بحسب المواقف المتنوعة. بيد أن هذا الأسلوب معرض لاحتمالات الخطأ والخطر، نظراً لأن اهتمام كل هيئة من الهيئات بجانب واحد فقط قد يجعلها تفعل أو تغفل ما تشاء دون الالتفات إلى الجـوانب الأخـرى. وحـتـى يكون المنهج المتنوع مـتناسـقاً ومـتـوازناً فى عناصـره، يتـعين أن يسـتند إلـى تفاهم مشـتـرك ووضـوح. وعند فـحص هذه العناصر، نجد أن على السلطة أن تسعى إلى تطبيق القوانين المتعلقة بالأمن الصناعى وتوضح حدود العلاقة بين صاحب العمل والعاملين فى المشروعات الصغيرة، وأن تتجه إلى تقديم قروض بمبالغ كبيرة وبآجال متوسطة إلى هذه المشروعات. وفيما يتعلق بالتدريب، تستطيع السلطة ايجاد مناخ أفضل بشكل عام يساعد على اكتساب المهارات التقنية، على أن لا يبدأ التـدريب على

مستويات متقدمة، وكذلك الحال بالنسبة إلى اختيار التكنولوجيا وأساليب الادارة والتسويق».

وفى نفس السياق أكدت خاتمة الدراسة موضع التقويم ضرورة اتجاه سياسات التنمية فى مصر إلى تعزيز الجوانب والآثار الايجابية المتولدة عن الأنشطة غير الرسمية وازالة القيود والعراقيل التى تواجه تطوير فاعلية وكفاءة هذه الانشطة. وفى ظل اتساع القطاع غير الرسمى وتنوع نشاطاته، يصير من الأهمية بمكان أن تتخذ الدول اجراءات متنوعة، بحيث يوجد ما يتناسب من تدابير مع كل مجموعة من هذه الأنشطة، مع مراعاة علاقات الترابط بين القطاع الرسمى والقطاع غير الرسمى.

وتتضمن دراسة « د.سمير رضوان» سالفة الذكر ملاحظة هامة فى هذا الصدد. فطبقاً للتقديرات المبينة فى الجدول التالى، توصلت هذه الدراسة إلى أن ارتفاع مستوى النمو الاقتصادى (مقدراً بمتوسط دخل الفرد) يقابله كقاعدة عامة انخفاض حجم العمالة فى القطاع غير الرسمى. بيد أن انخفاض نسبة العمالة بهذا القطاع فى مصر مقارنة بالمغرب الأكثر ارتفاعاً فى مستوى الدخل الفردى، يعود إلى سيطرة التشغيل فى القطاع العام على الاقتصاد المصرى[١٤]، إلى درجة وجود نحو مليون ساعى فى أجهزة الحكومة والقطاع العام. وتشير هذه الدراسة إلى مسألة أخرى هامة؛ فرغم ما ترتب على اهتمام منظمة العمل الدولية فى السبعينات بهذا القطاع من انتشار تصور مؤداه أن تشجيع الأخير سوف يؤدى إلى استيعاب نسبة كبيرة من الزيادة فى العرض فى سوق العمل، وبالتالى تم تصميم عدة برامج لرفع كفاءة هذا القطاع وامداده بالتمويل والتكنولوجيا الوسيطة، إلا أن التجربة أثبتت حتى الآن فشل هذه البرامج والسياسات فى تحقيق النتائج المطلوبة، مما يؤكد أن حل مشكلة

البطالة لا يتحقق عن طريق القطاع غير الرسمى وإنما بإيجاد فرص العمل المنتجة فى القطاعات الأساسية(١٥).

القطاع الحضرى غير الرسمى فى مصر وبلدان المغرب العربى عام ١٩٨٦

	مصر	تونس	الجزائر	المغرب
العمالة فى القطاع غير الرسمى كنسبة من اجمالى العمالة الحضرية	٪٤٣.٥	٪٣٦.١	٪١٨.٤	٪٥٦.٩
متوسط دخل الفرد من السكان (بالدولارات)	٥٨٠	١٣١٠	١٨٧٠	٩٠٠

المصدر

د. سمير رضوان، «القوى العاملة العربية : الواقع وآفاق المستقبل»، مجلة المستقبل العربي (بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية، السنة ١٠، العدد ١٠٩، مارس / آذار ١٩٨٨) ، جدول (٥) ، ص ٦٢

خلاصة القول إن العلاج الحقيقى لمشكلة البطالة الحضرية فى مصر ليس بتشجيع القطاع غير الرسمى (الشرعى)، وإنما بالتنمية الاقتصادية القادرة على توفير فرص عمل منتجة، وكذلك بتنمية المناطق الريفية والمدن الصغيرة والمتوسطة الحجم للحد من ظاهرة الهجرة الداخلية باتجاه المدن الكبرى ولاسيما العاصمة. ويلفت النظر فى هذا الصدد أن هذه الهجرة نالت قسطاً من الاهتمام فى خاتمة الدراسة موضع التقويم، ولكن هذا الاهتمام جاء فى اطار الأثر السلبى لهذه الهجرة فى الايجابيات «المفترضة» للقطاع غير الرسمى فى حل مشكلة البطالة، حيث ورد بها:(١٦)

«إن نجاح القطاع غير الرسمى فى حل مشكلة البطالة فى المناطق الحضرية يؤدى إلى جذب المزيد من الريفيين إلى المدن، مما يؤدى إلى الحد من فاعلية هذا القطاع فى توفير فرص عمل بالمدن، وبالتالى زيادة أعباء

المدن ومشكلاتها... ولذا فإن السياسات الهادفة إلى النهوض بالقطاع غير الرسمي لن تحقق نتائجها المنشودة في سوق العمل بالمناطق الحضرية، دون أن تواكبها سياسات موازية تستهدف الحد من الفجوة بين الريف والحضر وذلك بتنمية المناطق الريفية».

ثانياً: الهامشية الحضرية والعنف السياسي في مصر بين الاستمرارية والتغير

من أبرز الدراسات التي حللت من منظور اجتماعي وتاريخي ظاهرة الهامشية الحضرية في مصر وجذورها الاجتماعية والتاريخية وجوانبها السياسية المتعلقة بالعنف، ورقة د. محمد نور فرحات « **العنف السياسي والجماعات الهامشية : بحث في التاريخ الاجتماعي لجماعات الجعيدية والزعر، نموذج مصر»** التي قُدمت إلى ندوة عُقدت «بالقاهرة» في ٢٧ – ٢٨ فبراير ١٩٨٧ لمناقشة موضوع «العنف والسياسة في الوطن العربي».

ينطلق الباحث في ورقته من منظور ماركسي، مع تأكيد ضرورة مراعاة الخصوصية الاجتماعية والتاريخية عند تحليل الهامشية الحضرية وغيرها من الظواهر الاجتماعية في المجتمع المصري. وبعد عرضه مفهوم الطبقة الاجتماعية من هذا المنظور طبقاً للموقع من العملية الانتاجية حيث ينقسم المجتمع إلى طبقة مالكة لوسائل الانتاج وأخرى عاملة غير مالكة وثالثة وسطى تقع على الحدود بين هاتين الطبقتين، أشار الباحث إلى ضرورة تطوير هذا المفهوم عند دراسة الخبرة المصرية. ففي هذه الخبرة ظلت الأرض الزراعية حتى الثلث الأخير من القرن التاسع عشر مملوكة لجهاز الدولة والذي

كان يتكون فى الغالب من الغزاة والفاتحين الأجانب، وكانت الطبقة العاملة المقهورة طوال التاريخ المصرى تتكون من كل الشعب العامل، وتوارى الصراع الاجتماعى-الطبقى وذاب فى الصراع من أجل التحرر، فضلاً عن غياب أو ضعف الطبقة الوسطى فى مصر حتى القرن الثامن عشر(١٧)

١ - الجماعات الهامشية والفرار من العملية الانتاجية

نتيجة للتوحد بين الغزو العسكرى وملكية وسائل الانتاج (الأرض) فى معظم فترات التاريخ المصرى، والممارسات المفرطة فى القسوة من جانب السلطة فى مواجهة الشعب، ومصادرة طموحات المنتجين فى الحراك الاجتماعى من خلال أسلوب الانتاج القائم، أصبح الفرار من العملية الانتاجية ورفضها برمتها سلوكاً تاريخياً متكرراً من جانب قطاعات واسعة من الشعب، ومن ذلك تكرار ظاهرة فرار الفلاحين من الأرض عبر العصور البطلمية والرومانية والعثمانية. وبصفة عامة كانت موجات المصريين الفارين من نظام الانتاج القائم على الاستغلال وانعدام الحراك الاجتماعى ومن جهاز الدولة القائم على القهر والتعسف تصب فى قناة المؤسسة الدينية (خدم المعابد والكنائس- نظام الرهبنة والأديرة المسيحية- الجماعات الصوفية- الناسكون الزاهدون فى العصرين المملوكى والعثمانى)، أو فى قناة التعطل والأعمال الهامشية غير المنتجة. وعبر التاريخ المصرى منذ العصر الفرعونى وحتى الآن تمثل تأثير الهامشيين فى الحياة الاجتماعية فى الحط من قيمة العمل ومحاولة هدمها.

ويمكن رصد فئات متنوعة من هؤلاء الهامشيين، ففى العصر الفرعونى شهدت مصر نمو فئات السحرة والدجالين ولصوص المقابر وغيرهم، وبدءاً

من العصور الوسطى وحتى مشارف العصر الحديث ظهرت جماعات ذات أسماء متنوعة «كالجعيدية» أو «الزعر» أو «الحرافيش» أو «الغوغاء» أو «الهباشة» أو «العامة». واتسمت الدولة العثمانية بالبراجماتية والنفعية فى التعامل مع هذه الجماعات، حيث انشأت عام ١٥٢٨ م - ٩٣٥ هـ ادارة «مقاطعة الخردة» لجمع المال من «محترفى البطالة والارتزاق والتسول واللهو كالراقصات والقرداتية والحواه وخلاطى الحشيش وضاربات الودع والبهلونات ومحترفى التسلية فى الموالد». وفى الوقت الحاضر أدى عجز النظام الاقتصادى المصرى عن توفير فرص العمل إلى نمو الجماعات الهامشية والتى برز دورها السياسى فى أحداث الفتنة الطائفية وانتفاضات الجياع وغيرها(١٨).

٢ - الهامشيون فى مصر المملوكية والعثمانية والمعاصرة: جوانب الاستمرارية والتغير

اهتم الباحث بتحليل الجماعات الهامشية فى الحقبة المملوكية والعثمانية باعتبارها تمثل اطلالة مباشرة على تاريخ مصر المعاصر، وبحيث يمكن أن تُرد اليها عدة ظواهر اجتماعية وسياسية حالية. وشدد على الطبيعة الطبقية- الاجتماعية الجامدة للمجتمع المصرى فى تلك الحقبة، حيث كان يضم جماعات محددة بدقة ومغلقة وتتحدد على أساس الانتماء إليها حقوق وواجبات الفرد داخل الجماعة وخارجها : جماعات العثمانلية من الحكام والجند، جماعات المماليك- المصراتية، جماعات الطوائف الحرفية، الجماعات الصوفية والملية، جماعات الفلاحين وأخيراً جماعات الزعر والجعيدية والحرافيش والغوغاء والعامة وغيرها من التسميات المعبرة عن الهامشيين والذين كان يجمعهم الفقر المدقع وافتقار بنيانهم الداخلى إلى التنظيم الاجتماعى المميز للجماعات الاجتماعية الأخرى.

وكان هؤلاء الهامشيون يفضلون الاقامة بالأحياء الفقيرة على أطراف وحدود العاصمة والمدن الكبرى، وتحديداً فى ثلاثة أحياء على مشارف القاهرة (الحسينية- الصليبة- الجعيدية) ، فهذه الأحياء البعيدة نسبياً عن مقر السلطة المركزية كانت تكفل لهم ميزة سرعة توجيه الضربات والفرار ومعرفة حركة قوافل التجارة وتحركات الجند من العاصمة أو إليها. ولم يكن العديد منهم من سكان المدينة الأصليين، وإنما من الوافدين إليها من الريف أو البادية هربا من موجات القحط، وكان من بينهم أيضاً من فروا إلى مصر من بادية الشام والعراق. ومازال عادة الاقامة فى أحياء الأطراف ملازمة للهامشيين فى مصر المعاصرة، حيث يفضل الريفيون المهاجرون إلى «القاهرة» الاقامة فى أحياء تقع على الحدود المتاخمة للطرق التى سلكوها فى الهجرة، ومن ذلك اقامة المهاجرين من الدلتا فى شمال «القاهرة» ومن الصعيد فى جنوبها[١٩].

وفى مصر المعاصرة، زاد حجم الجماعات الهامشية بالمعنى المحدد، أى «جماعات خارج نظام الانتاج وتعيش على الارتزاق بقوت اليوم دون عمل جدى يضيف عائداً ملموساً إلى الناتج القومى، وتلجأ إلى العنف والفوضى وتدمن الخروج الدائم على القانون من أجل تأمين معيشتها». ويتمثل المصدر الرئيسى لهذه الجماعات فى موجات الهجرات المتتالية من الريف إلى الحضر. ويساعد على نمو حجم هذه الجماعات عجز نظام الانتاج القائم عن توفير فرص عمل منتجة، أى أنه نظام يفرز من الهامشيين بأكثر مما يفرز من العمال والفلاحين وعمال الخدمات المنتجين، ففى عام ١٩٨٣ بلغ معدل نمو غير المصنفين مهنياً - أى من المشتغلين بنشاطات هامشية (٣,٩ ٪) مقارنة بـ (٢,٩ ٪) للعاملين بالزراعة و (٢,٦ ٪) للعاملين بالصناعة و (٢,٥ ٪) للعاملين بالخدمات[٢٠].

ولا يختلف الواقع المصرى المعاصر عن التاريخ المملوكى والعثمانى فحسب من حيث تزايد حجم الهامشيين الفقراء، ولكن أيضاً من حيث جماعات هامشية جديدة ثرية مثل «مليونيرات حمالى الموانىء ومزاولى الفن الرخيص وتجار الوهم والمخدرات وسماسرة الصفقات الوهمية» وغيرهم من أعضاء «طبقة الجعيدية والزعر الأثرياء» كنتاج لسياسة الانفتاح الاقتصادى التى أدت إلى تدنى قيمة العمل وتحويلها إلى مرتبة متأخرة فى سلم القيم الاجتماعى. ومن ناحية أخرى اكتسبت عناصر عديدة من المنتجين الخصائص النفسية للجعيدية والزعر، مع تحول نسبة كبيرة من العمال العائدين من البلدان النفطية إلى «فئة الميسورين غير المنتجين ممن يعيشون على عوائد البنوك والمضاربة»(٢١).

٣ - الهامشيون والعنف فى تاريخ مصر الوسيط والحديث

من قراءة التاريخ الاجتماعى لمصر المملوكية- العثمانية والمعاصرة، انتهى الباحث إلى تحديد ثلاثة مظاهر للعنف السياسى المرتبط بالجماعات الهامشية، مع تأكيد غلبة الطابع العفوى غير المنظم على هذا العنف:(٢٢)

١ - انتفاضات وأعمال عنف تقوم بها الجماعات الهامشية لحسابها طلباً للرزق أو نتيجة الوعى الزائف والتعصب الدينى. وعادة ما كانت هذه الانتفاضات تثور بطريقة عفوية تحت وطأة الجوع والقحط فى أوقات الأزمات الاقتصادية، وتنتهى بسرعة بزوال أسبابها أو بظهور «قوات السلطة». ومثال ذلك أحداث العنف والنهب التى قام بها أعضاء هذه الجماعات بسبب شح النيل وارتفاع أسعار القمح عام ١١٣٤ هـ وانتهت بفيضان مياه النيل، وأحداث ١١٣٧ هـ التى نهب فيها هؤلاء أسواق القاهرة وانتهت بضربهم من قبل الجند. وفى غير أوقات الازمات

الاقتصادية، شهدت مصر أحداث عنف من جانب الهامشيين نتيجة الوعى الزائف وانسياقهم- سواء كانوا من المسلمين أو الاقباط- وراء التعصب الدينى. ومثال ذلك قيام الزعر والغوغاء بهدم الكنائس فى عهد الملك «الناصر محمد بن قلاوون» على غير مقتضى الدين والشرع وأوامر الملك الذى واجه تلك الفتنة بشدة بالغة. ومازال صورة العنف هذه قائمة فى المناطق الهامشية بمصر المعاصرة، حيث تعد هذه المناطق «بؤرة لجرائم المال والنفس وحوادث الفتنة الطائفية وانتفاضات الجياع».

٢ - أعمال عنف وتخريب يقوم بها الهامشيون بناء على طلب السلطة الحاكمة ولحسابها، أى تأجير عنفهم للحاكم لتحقيق أهدافه السياسية مقابل ضمان بعض المكاسب المادية لهم. ومن ذلك استعانة السلطان «برقوق» فى القرن الرابع عشر الميلادى - الثامن الهجرى بالجعيدية والزعر لتأمين سلطته فى مواجهة أطماع الأمراء المماليك المناوئين له، مقابل اطلاق يدهم فى نهب حوانيت «القاهرة» والاغارة على بيوت الأغنياء والمماليك وسبى نسائهم. وكذلك اعتماد والى مصر عام ١٦١٣ م بفتوات وزعر «حارة الفوالة» لاخماد تمرد العسكر النظاميين، واعتماد «اسماعيل بك» عام ١٧٧٧ م على فتوات وزعر الحارات والأحياء لمناصرته فى صراعه ضد الأمراء. وكانت الاستعانة من جانب الحكام بمثل هذه «القوات الهامشية» تتم لأهداف محددة وفى أعمال سريعة، نظراً لخوف ورعب الحكام من هذه القوات. ويذكر الباحث بخصوص هذه الصورة فى الواقع المصرى المعاصر:(٢٣)

«.. وظنى الذى لا تقترب منه وساوس الشك، أنه إذا كان التاريخ قد أشهر وثائقه فيما يتعلق باستعانة حكام مصر أمثال برقوق واسماعيل بزعر مصر لتحقيق أهداف سياسية وعسكرية، فإنه لن يتردد عندما يحين الوقت فى اشهار

مثل هذه الوثائق لفضح العلاقة بين السلطة والزعر فى أحداث سياسية كبرى مثل أحداث يناير ١٩٥٢ والفتنة الطائفية فى السبعينات وانتخابات مايو ١٩٨٤».

٣ - أعمال عنف يقوم بها أعضاء الجماعات الهامشية فى اطار حركات سياسية جماعية مع غيرهم من فئات المجتمع وطبقاته للمطالبة بتغييرات سياسية محددة. ومن أمثلة ذلك، نجاح زعر «الحسينية» متلاحمين مع صناعها وحرفييها وعلماء مصر «الأزهر» فى اجبار الوالى على عزل صاحب الشرطة «أحمد أغا» عام ١٢٠٥ هـ بسبب كثرة مظالمه وتعسفه. كما شارك الجعيدية والزعر فى حركة شعبية تزعمها الشيخ «الشرقاوى» عام ١٢٠٩ هـ احتجاجاً على ظلم الأمراء المماليك وللمطالبة بالتزام الأمراء بالعدل ورفع الظلم والجور.

ويؤكد الباحث أن الدور السياسى للجماعات الهامشية فى مصر فى الوقت الحاضر لا يخرج عن المجالات التاريخية الثلاثة التى حددها. ويلمح فى ختام ورقته إلى أن عدم انتقال عنف هذه الجماعات إلى المجال الثالث، يعود فى جانب كبير منه إلى ظهور طبقة الاثرياء الجدد من الجعيدية والزعر فى ظل السياسة الاقتصادية «الانفتاحية» للدولة ووصول بعض هؤلاء إلى «موقع الثروة والسلطة»، وانضمام قطاعات من المنتجين العائدين من بلدان النفط إلى فئة الميسوريين - الهامشيين غير المنتجين، وتخلى هؤلاء عن أبناء جلدتهم المتراصين فى الأحياء الفقيرة[٢٤].

تقـــويم

من مزايا الدراسة موضع التقويم، توفيقها إلى حد كبير فى تحليلها ظاهرة الهامشية الحضرية فى مصر من منظور تاريخى واجتماعى، وابرازها عدة

أوجه للاستمرارية والتغير فى هذه الظاهرة وصور العنف السياسى المرتبط بها، وتفسيرها للعوامل التى دفعت إلى مثل هذا التغير.

دون الخوض فى مناقشة الصعوبات التى تواجه الانطلاق من المفاهيم الماركسية فى دراسة التاريخ والواقع الاجتماعى- الاقتصادى والسياسى المصرى[٢٥]، وامكانية وحدود المشابهات والمقاربات التاريخية التى لجأ إليها الباحث بين وقائع وظواهر عرفتها مصر فى ماضيها وتعانى منها فى حاضرها، فإن هذه الدراسة تثير مجموعة من التساؤلات والأفكار القابلة للنقاش:

١ - ألا توجد فئات وجماعات أخرى هامشية عرفها التاريخ المصرى، بخلاف الجماعات المشار إليها فى هذه الدراسة؟ وهل اقتصرت الظاهرة المرتبطة بهذه الجماعات ودورها السياسى على التاريخ المصرى فحسب، أم عرفتها بلدان عربية أخرى؟

يمكن فى هذا الصدد الاشارة إلى مؤلف «د. **محمد رجب النجار**» المعنون «**حكاية الشطار والعيارين فى التراث العربى**» الصادر فى سبتمبر ١٩٨١. ويتضمن تحليلا تاريخيا لفئة ظهرت بين العامة متمردة على الدولة والمجتمع فى أشهر الحواضر الاسلامية فى مصر والعراق والشام لاسيما فى الحقب التاريخية «الاسلامية» التى استشرى فيها الفساد والتفاوت الاجتماعى الحاد أكثر من غيرها. وهذه الفئة التى تعد امتداداً تاريخيا لفئة «الصعاليك» فى العصر الجاهلى، كان يسمى أتباعها فى العراق «بالعيارين والفتيان والشطار» وفى الشام «بالأحداث» وفى مصر «الحرافيش والزعر». وكان أعضاء هذه الفئة فى العصر الاسلامى يعكسون حلماً جماعياً من أحلام الفقراء فى العدالة الاجتماعية والسياسية، ولذا تعرضت حركاتهم لأقسى أنواع

القمع على أيدى الحكام والسلاطين الذين هبوا لمقاومتها بالتعاون مع كبار التجار والملاك. رغم ذلك ساند هؤلاء «الهامشيون» الحكام العرب ضد العناصر غير العربية الطامعة فى السيادة، فانضموا إلى الخليفة العربى «الأمين» فى صراعه ضد أخيه «المأمون» المدعوم من الفرس، ودافعوا عن «بغداد» فى مواجهة زحف «عضد الدولة البويهى» عليها فى القرن الرابع الهجرى- رغم عدم رضاهم عن السياسة الداخلية للخليفة العباسى.

ورغم استخدام هذا المؤلف لتعبير «الحرافيش والزعر» فى اشارته إلى هذه الجماعات فى مصر، وهونفس التعبير المستخدم من قبل الدراسة موضع التقويم، إلا أنه فى تحليله لظاهرة «العيارة» اهتم بالأساس بفئة «هامشية» لم تنل اهتماماً يُذكر من قبل تلك الدراسة. والمقصود بذلك فئة ضمت «العيارين والشطار الشرفاء» ، ممن احتلوا مكانة هامة فى التراث الشعبى مثل «على الزيبق». وهؤلاء وصفوا فى هذا المؤلف بأنهم كانوا ثواراً رافضين للواقع الاجتماعى والسياسى، وليسوا لصوصاً ينهبون الأموال بدافع السرقة، ولكنهم كانوا يتوسلون بالحيلة والدهاء فى تحقيق أهدافهم الاجتماعية النبيلة المتمثلة فى القضاء على الفساد والظلم الاجتماعى(٢٦).

أما د.عبدالعزيز الدورى فى مؤلفه «مقدمة فى التاريخ الاقتصادى العربى» الصادر عام ١٩٦٩ فيقدم لنا فئات أخرى من «الهامشيين» فى التاريخ العربى الاسلامى. يشير هذا المؤلف إلى أن القرنين الثالث والرابع للهجرة - التاسع والعاشر للميلاد- شكلا مرحلة متميزة فى التاريخ العربى من حيث طبيعة التحولات والتطورات الجديدة فى الحياة الاقتصادية والاجتماعية، فقد شهدت تلك الفترة نمو المدن وازدياد نشاط الحرف والمهن وازدهار النشاطات التجارية والزراعية. ومقابل «طبقة التجار

ذات الأموال الطائلة والفئة الرأسمالية النشطة،، ظهر فى العصر العباسى «العيارون والشطار» من صفوف العامة، وكان بينهم أهل الصنايع والحرف فى القرن الرابع الهجرى (وهذه فئة من الهامشيين لم تتعرض لها الدراسة موضع التقويم). وكان العيارون والشطار يمثلون «حركة اجتماعية ثورية بين العامة، نتيجة التباين الاقتصادى وتدهور أوضاع المعيشة، وثورة على السلطان وأرباب- أسياد المال، وكانت هجماتهم موجهة بالدرجة الأولى ضد المستثمرين والتجار فى الأسواق وضد السلطة وممثليها وأصحاب الشرطة»(٢٧).

٢ - ما مدى صحة التعريف الوارد بالدراسة موضع التقويم للهامشيين، بأنهم من الفارين من نظام الانتاج ويلجأون إلى التعطل أو الارتزاق بممارسة بعض الأعمال الثانوية الهامشية غير المنتجة ويؤثرون سلبياً فى قيمة العمل فى النظام الاجتماعى؟

يُلاحظ فى هذا الصدد أن مفهوم «القطاع الحضرى غير الرسمى» على نحو ما ورد فى دراسة د. **أميرة مشهور (وآخرون)** سالفة الذكر، وغيرها من الدراسات، مع مراعاة الملاحظات النقدية المشار إليها عند تقويم ذلك المفهوم، قد يكون أكثر جدوى وصدقاً فى التعبير عن النشاطات الاقتصادية للهامشيين والذين تمارس قطاعات منهم أعمالاً وخدمات منتجة وليست «طفيلية». وحتى من الناحية التاريخية، وكما يشير مؤلف «**د.عبد العزيز الدورى**» سالف الذكر، فإنه كان من العيارين والشطار فى القرن الرابع الهجرى، أهل الصنايع والحرف، وكان تنظيمهم الداخلى فى جوهره تنظيما حرفيا، ولهم مراسم فى الانتماء تشبه مراسم الأصناف والطوائف»(٢٨).

٣ - إلى أى حد يمكن فى البحث العلمى لظاهرة ما اطلاق أحكام، أو على حد قول الباحث «ظنون لا تقبل الشك»، دون التيقن من صحتها أو الاشارة إلى ما يؤيدها من وقائع محددة وحقائق ملموسة؟

إن ما يدعو إلى اثارة هذا التساؤل، ما ذكره الباحث فى الدراسة موضع التقويم بشأن أحداث معينة فى الواقع المصرى المعاصر تؤكد استخدام السلطة للهامشيين و «استئجار عنفهم» لتحقيق أغراضها. صحيح أن بعض هذه الأحداث، مثل انتخابات ٢٧ مايو ١٩٨٤ البرلمانية على نحو ما ورد فى دراسة د. على الدين هلال «انتخابات ١٩٨٤ ...» ، المنشورة فى ١٥ يونيو ١٩٨٤ ، شهدت ظواهر عنف مثل «اطلاق الرصاص وتخويف المنافسين»[٢٩]، إلا أنه لايوجد من الأدلة الراسخة ما يمكن الاعتماد عليه فى اثبات تورط السلطة فى هذا العنف.

إذا كانت التساؤلات السابقة تشكل ملاحظات نقدية مباشرة للدراسة موضع التقويم، ولاسيما التساؤل الثانى والتساؤل الثالث، فإن هناك تساؤلات أخرى لم تحاول هذه الدراسة الاجابة عنها رغم ما كانت ستمثله اجابة هذه التساؤلات- شأنها فى ذلك شأن التساؤل الأول- من أهمية فى اثراء الدراسة، ومن بين هذه التساؤلات الأخرى :

٤ - هل أحداث العنف بمختلف صورها المرتبطة بالجماعات الهامشية فى الواقع المصرى المعاصر تختلف أو تتفق من حيث الشدة والتتابع مع أحداث مماثلة شهدها التاريخ المصرى فى فترات سابقة؟

هذا التساؤل الذى لم تتعرض له الدراسة موضع التقويم، ورغم الصعوبات المرتبطة بتوافر المادة التاريخية ومدى امكانية الوثوق بصحتها، يكتسب أهمية

كبيرة من حيث ابراز أوجه وعوامل الاستمرارية أو التغير فى العنف المرتبط بالهامشيين بخصوص عنصرى التتابع والشدة. وتساعد أيضا محاولة اجابة هذا التساؤل فى تفسير بعض الظواهر والخصائص المرتبطة بهذا العنف فى الواقع المعاصر بالاستفادة من دلالات الخبرة التاريخية، ومن ذلك عدم اتخاذ العنف الذى شهدته مصر مؤخراً طابع المظاهرات وحوادث الشغب والاضطرابات بمشاركة الهامشيين «انتفاضات الجياع– اضطرابات الخبز»، رغم تردى الأوضاع الاجتماعية – الاقتصادية للأخيرين والذين شاركوا بفاعلية فى اضطرابات يناير ١٩٧٧ .

جدير بالذكر أن «وليم كيلى » و«عمر جالى» فى دراستهما المعنونة «المنظورات والدليل الاجتماعى عن الارتباطات بين السكان والصراع» المنشورة عام ١٩٨٤ ، قدما بعض المؤشرات الهامة لقياس تتابع Frequency وشدة Severity أو كثافة Intensity العنف، ومنها عدد ومواقع أحداث العنف والفواصل الزمنية بينها، عدد المشاركين فى هذه الأحداث، مدى استمرارية الأخيرة، طبيعة العنف والأدوات المستخدمة فيه من قبل المشاركين فيه والسلطة، حجم الخسائر البشرية والمادية الناتجة عن العنف..الخ[٣٠].

٥ – هل تعبر أعمال العنف المرتبطة بالهامشية الحضرية عن صراعات اجتماعية ممتدة؟ وما تأثير هذا العنف، وما يواجه به من عنف رسمى، فى التكوين السكانى فى المجتمع بوجه عام؟

بمراجعة ما ذكرته الدراسة موضع التقويم بشأن «فرار الهامشيين من نظام انتاجى جامد ومستغل وجهاز دولة متسلط قائم على القهر»، تبدو صور عنف الهامشيين فى مصر ولاسيما «انتفاضات الجياع والانخراط فى حركات

جماهيرية، وكأنها تعبر بوضوح عن مفهوم «الصراعات الاجتماعية الممتدة» Protracted Social Conflicts، بيد أن هذه الدراسة لم تتعرض لأثر هذا العنف - والعنف الحكومي - في البنية السكانية وفي مستقبل ظاهرة العنف في المجتمع.

وقد يكون من المفيد في هذا الصدد الاشارة إلى دراسة «أدوارد عازار» و«نادية فرح» المعنونة «الجوانب السياسية للصراع» المنشورة عام ١٩٨٤. وتعرف هذا المفهوم من منطلق تعبير «الصراعات الاجتماعية الممتدة» كصراعات هيكلية ذات جذور عميقة ممتدة في الأبنية الاجتماعية والاقتصادية والسياسية المعبرة عن التفاوت وعدم المساواة. وهذه الصراعات (والتي تندرج في اطارها بعض أعمال العنف المرتبطة بالهامشيين الحضر) يمكن أن تؤدي إلى تشوه الهيكل السكاني بشكل مباشر من حيث تأثيرها في معدلات النمو السكاني والخصوبة والوفيات والتهجير الاجباري لجماعات من السكان إلى مناطق أخرى مما يخلق ضغوطاً على الموارد المحدودة وقد يشكل قاعدة لصراعات داخلية جديدة، أو بشكل غير مباشر من حيث التأثير السلبي في مستويات التنمية عن طريق تحويل جزء من المواد الاقتصادية للمجتمع من الاستثمار في القطاعات الاقتصادية والانفاق على رأس المال البشري في التعليم والصحة وغيرها إلى الأغراض العسكرية والأمنية، فضلاً عن أثر هذه الصراعات وما يقابلها من عنف حكومي في تكريس علاقات وأنماط سياسية غير ديمقراطية. وهذا «التشوه» في البيئة السكانية يؤدي بدوره إلى زيادة حدة وامتداد المواقف الصراعية في المجتمع(٣١).

وثمة ملاحظات نقدية أخرى يمكن تسجيلها بصدد دراسة «د. فرحات»، سيتم الاشارة اليها عند تقويم دراسات أخرى تناولت العلاقة بين الهامشية والعنف.

ثالثاً: الجوانب السياسية للهامشية الحضرية: العنف والمشاركة والدولة

فى دراسته المعنونة «الهامشية الحضرية بين الخرافة والواقع» المنشورة فى نوفمبر ١٩٩١، يحلل «د. اسماعيل قيرة» الهامشية الحضرية فى الدول النامية ولاسيما فى المنطقة العربية من منظور مجتمعى يغطى أبعاداً متنوعة للظاهرة فى اطار قراءة نقدية للأدبيات والدراسات المتداولة بشأنها. ويثير من هذا المنظور ثلاث قضايا سياسية هامة تتعلق بالعنف والمشاركة السياسية وموقف الدولة ازاء الهامشيين.

نعرض فيما يلى من منظور نقدى تحليل هذه الدراسة لكل من هذه القضايا الثلاثة، عدا الأخيرة منها والتى ستعرض فى اطارها دراستان آخريان، مع تقويم هذه الدراسة بالاستفادة من دراسات أخرى ذات أهمية فى هذا الصدد.

١ - الهامشية الحضرية والعنف السياسى ومعوقات تطور العنف

يرى الباحث أنه من الصعوبة بمكان التوصل إلى رأى قاطع بشأن طبيعة الدور السياسى للهامشيين الحضريين فيما يتعلق بمسألة العنف، وعما إذا كان دورهم حاسماً فى التأثير فى القرارات الحكومية من حيث منع صدورها أو تأجيل تطبيقها مثل القرارات المتعلقة برفع أسعار السلع الأساسية أو فى تهييج وتثوير البيئة الحضرية التى تثير فى حد ذاتها بسبب اشكالياتها العديدة روح التمرد، أم أن دورهم يتصف بالسلبية فى ظل افتقارهم إلى القدرة على القيام بفعل اجتماعى- سياسى منظم. بيد أن الباحث أكثر ميلاً إلى قبول التصور الأول، أى النظر إلى الهامشيين كقوة اجتماعية- سياسية ثورية أو قابلة للثورة،

دون اغفال المعوقات التى تحول دون ترجمة هذه القابلية إلى عمل ثورى محدد. ويشير إلى أنه رغم الفكرة السائدة عن سلبية وعدم اكتراث الهامشيين الحضريين فى ظل انغماسهم فى صراعهم اليومى من أجل توفير القوت والاحتياجات الأساسية، إلا أن الشواهد التاريخية العديدة تؤكد الأدوار البارزة لهؤلاء الهامشيين فى مقاومة وقهر المستعمرين كما حدث فى الجزائر، وفى الاطاحة بأنظمة الحكم «الفاشية الموالية للامبريالية العالمية» كما حدث فى أمريكا اللاتينية، فضلاً عن انجرار الفئات الاجتماعية الحضرية الهامشية الفقيرة إلى المشاركة فى حركات جماعية ثورية فى بعض الدول النامية(٣٢).

رغم ذلك تبرز عدة معوقات تحول دون تطوير الفعالية الثورية و«الراديكالية السياسية» بين الهامشيين الحضريين، ومنها:(٣٣)

١ - اتجاه قطاعات من الهامشيين إلى «الحصول على مكافآت- من السلطة - مقابل السلوك الرجعى»، أو بعبارة أخرى لجوء هذه القطاعات إلى «بيع نفسها لخدمة السلطة والمناورات الرجعية».

٢ - الانعكاسات السلبية للسماح بنمو وتطور القطاع الحضرى غير الرسمى على تثوير الهامشيين الحضريين، من حيث «خلق نوع من العقلية البورجوازية الصغيرة المضادة للثورة والتقدم الاجتماعى. فبمجرد السماح للباعة المتجولين وصغار المنتجين والحرفيين وغيرهم من الفئات الاجتماعية الحضرية التى تعمل بطريقة غير رسمية بممارسة الأنشطة الحرة والتطور من حيث الحجم أو العدد، فإنهم سيتحالفون مع الطبقة الرأسمالية والقادة التقليديين والبورجوازية التابعة وغيرها من القوى التى تخلق وتوفر ميكانزمات تدعيم النظام القائم».

٣ - صعوبة اعتبار الهامشيين الحضريين الفقراء جماعة اجتماعية متماسكة، فى ظل التمايز الاجتماعى الكبير بين المهاجرين إلى المناطق الهامشية الحضرية والتمسك بالتقاليد الريفية، مما يحد من السلوك السياسى الموحد ويعرقل تطوير الوعى «الطبقى». ويؤدى غياب هذا الوعى إلى انتشار العنف الداخلى فى هذه المناطق غير الموجه إلى القوى والجماعات المسئولة عن التفاوت الاجتماعى- الاقتصادى والأوضاع المتردية للهامشيين، وكذلك انتشار الاعتقاد فى الحظ والغيبيات. وبعبارة أخرى فإن غياب أو على الأقل ضعف التضامن والتماسك بين الهامشيين الحضريين وافتقارهم إلى تنظيمات سياسية ذاتية تعبر عنهم، يحول دون تطور وبلورة الوعى الاجتماعى والسياسى للهامشيين وترجمة تطلعاتهم الثورية إلى ممارسة فعل اجتماعى-سياسى منظم أو ثورة ضد الأوضاع القائمة.

٤ - رغم أن الاقامة فترة طويلة فى المناطق الحضرية الهامشية الفقيرة المتاخمة للمناطق الحضرية الثرية قد تؤدى بطريقة عفوية إلى تكوين وعى سياسى راديكالى لدى سكان الأولى «فقراء الحضر»، إلا أن الصعوبات سالفة الذكر تمنع ترجمة هذا الوعى من جانب الهامشيين الحضريين أنفسهم إلى فعل اجتماعى-سياسى منظم. بيد أن ذلك لا ينفى امكانية لجوء بعض التنظيمات السياسية المعارضة إلى تجنيد هؤلاء الهامشيين ضمن صفوفها بما يخدم أهداف واستراتيجيات هذه التنظيمات والتى لا تتفق بالضرورة مع الأهداف الحقيقية للجماعات الهامشية الحضرية. ومثال ذلك ما حدث فى الجزائر فى اطار الاضطرابات التى شهدتها منذ عام ١٩٨٨، من حيث «جر فئات واسعة من الهامشيين من

جانب قادة التيار الاسلامى المتطرفين للاطاحة بنظام الحكم والديمقراطية معاً واقامة دولة اسلامية. وتجسد هذا التيار فى شكل حركات اجتماعية مسيسة معارضة تقدم التراث والثقافة الاسلامية كبديل أيديولوجى لحل مشاكل المجتمع، مع افتقار هذا التيار بشكل عام إلى الاطار المتكامل لحل أزمات المجتمع نتيجة تركيزه على البعد الأخلاقى للاسلام كمحور أساسى ووحيد فى مواجهة هذه الأزمات».

تقــــويم

١ - من الاضافات الأساسية لهذه الدراسة، تحليلها للقضية الأخيرة، أى استفادة قيادة التيار الاسلامى فى الجزائر وتحديداً «الجبهة الاسلامية للانقاذ» فى حركتها السياسية من تردى الأوضاع الاجتماعية- الاقتصادية لفقراء الحضر. وقد يصلح ذلك لأن يكون موضعاً لدراسة مقارنة بين الخبرتين الجزائرية والمصرية، فالأخيرة شهدت أيضاً انتشار تأثير الجماعات الاسلامية «المتطرفة» فى المناطق الهامشية والعشوائية وتزايد قوة هذه الجماعات وأمرائها فى هذه المناطق أو بعضها واعتمادها فى عملية التجنيد لنشاطاتها وعملياتها على الشباب «العاطل» من أبناء تلك المناطق.

٢ - مفهوم «السلوك الرجعى» الوارد بهذه الدراسة، ورغم أنه فى ضوء القراءة المتأنية لما كتبه الباحث بصدده يشتمل على تأجير الهامشيين لعنفهم سواء لصالح السلطة أو تيارات أخرى «اسلامية- رجعية» من وجهة نظر الباحث، هذا المفهوم يقترب كثيراً من تحليل دراسة «**د. محمد نور فرحات**» سالفة الذكر لاحدى صور العنف المرتبط بالجماعات الحضرية الهامشية فى مصر- أى «أعمال عنف وتخريب يقوم بها الهامشيون بناء

على طلب السلطة الحاكمة ولحسابها مقابل بعض المكاسب المادية». بيد أن هذه الدراسة موضع التقويم، وعلى خلاف دراسة «د. فرحات»، لم تشر إلى نماذج محددة لهذا السلوك الرجعى- بمعنى استئجار السلطة لعنف الهامشيين- سواء فى الجزائر أو فى مجتمعات أخرى عربية أو غير عربية فى العالم الثالث.

٣ – تتفق هاتان الدراستان أيضاً فى التحذير من مخاطر ظهور أثرياء جدد من الهامشيين، أو «أثر السماح بتطور القطاع الحضرى غير الرسمى» على تطور الوعى الاجتماعى والسياسى اللازم لبروز وتطور حركات ثورية نابعة من الهامشيين الحضريين أنفسهم.

٤ – يؤخذ على هاتين الدراستين، عدم تحليل بعض العوامل الهامة، سواء تلك التى يمكن اعتبارها من محددات العنف المرتبط بالمناطق الهامشية الحضرية وسكانها، أو التى تحول دون تطور واتساع نطاق هذا العنف.

ويمكن بخصوص هذه الناحية الأخيرة الاشارة إلى دراسة «وليم كيلى» و«عمر جالى» سالفة الذكر. فهذه الدراسة فى تحليلها للطائفة الأولى من هذه العوامل اهتمت بثلاثة محددات رئيسية لهذا العنف. أولها الهيكل العمرى للسكان، بمعنى غلبة عنصر الشباب على التكوين السكانى حيث ينتمى معظم المشاركين فى أحداث العنف إلى الفئة العمرية ١٥ – ٢٤ عاماً والتى يُعد أفرادها أكثر الفئات سخطاً وميلاً للعنف سواء نتيجة الخصائص النفسية والسلوكية المميزة للشباب أو نتيجة معاناة معظمهم من البطالة. وثانيها ارتفاع معدل الكثافة السكانية والتزاحم فى المناطق الحضرية العشوائية والهامشية وأثره فى جعل الأفراد أكثر «عدوانية» وميلاً للسلوك العنيف الذى قد يمتد من الصراعات الشخصية إلى العنف السياسى، لاسيما فى ظل ظروف الحرمان

الاقتصادى والمشكلات الاجتماعية- الاقتصادية. وثالثها أثر زيادة السكان فى هذه المناطق فى حجم ونطاق الاضطرابات وغيرها من أشكال العنف الحضرى، بالنظر إلى أهمية متغير حجم السكان كعامل مساعد فى تيسير تعبئة البشر فى حركات العنف الجماعى(٣٤).

ورغم اتفاق دراسة «كيلى» و «جالى» مع دراستى «قيرة» و «فرحات» فى رصد بعض العوامل التى تعوق اتساع نطاق العنف المرتبط بالهامشيين الحضريين، إلا أنها اهتمت بعامل هام لم تتعرض له هاتان الدراستان، ألا وهو تزايد حجم القهر الحكومى الذى يرفع عنصر التكلفة بالنسبة للمعارضين عموماً(٣٥). وإن كان تأثير هذا العامل «قصير الأجل» على النحو الذى سيتم توضيحه عند المناقشة النقدية لبعض الدراسات التى تناولت موقف الدولة ازاء الهامشيين.

٢ - الهامشية الحضرية والمشاركة السياسية

يرى «د. اسماعيل قيرة» أنه رغم التصور السائد عن سلبية وعدم اكتراث الهامشيين الحضريين بما يدور حولهم وعدم مساهمتهم فى المؤسسات والأحزاب والانتخابات واتخاذهم موقف المتفرج على الأحداث نتيجة الضغوط الحياتية والنظامية التى يتعرضون لها والمشكلات الاجتماعية- الاقتصادية التى يعانون منها كالبطالة والأمية والفقر وغيرها، إلا أن هذا التصور قابل للمناقشة والمراجعة فى ضوء دراسة الأوضاع الواقعية لهؤلاء الهامشيين واتجاهاتهم ازاء قضية المشاركة السياسية(٣٦).

وانتهى الباحث فى هذا الصدد إلى نتائج مغايرة لهذا التصور، من واقع دراسة ميدانية أجراها عام ١٩٨٩ على الباعة المتجولين وصغار الحرفيين فى مدينة «سكيكدة» بالجزائر:(٣٧)

«إن هذه الفئات الاجتماعية لا تشكل قوة عمل حضرية سلبية، لأنها على دراية بما يجرى حولها وتساهم فى الحياة الحضرية- السياسية من خلال الاشتراك فى الانتخابات والانتماء إلى الاحزاب السياسية والجمعيات المختلفة. بيد أنها تشكل من ناحية ثانية فئات اجتماعية مظلومة ومهانة وتتعرض لأبشع أنواع الاستغلال من جانب المزودين بالسلع والمواد الأولية والوسطاء، ويتعرض أفرادها- وغيرهم من العاملين فى القطاع غير الرسمى- لصور عديدة من المحاصرة والاستغلال تبدأ من المضايقات والازعاج وتنتهى بالمصادرة والتغريم. وبوجه عام يطغى على أفراد هذا القطاع سمة الفعل الاجتماعى المجزأ، إذ أن توزيعهم عبر مناطق مختلفة بالمدينة وتنقل بعضهم وصعوبات المحيط الاجتماعى وغيرها من العوامل تؤدى إلى تقليل احتمالات الاحتكاك والمناقشة للمشكلات المشتركة. ولذا يبادر العاملون فى المهنة الواحدة بهذا القطاع إلى الدفاع عن أنفسهم دون أى تنسيق بينهم فى حالة تعرضهم لأى خطر خارجى».

تقـــويم

كان «د. قيرة» فى دراسته موفقا إلى حد كبير فى موقفه النقدى للتصور السائد فى العديد من الدراسات بشأن الربط الحتمى بين الهامشية الحضرية والهامشية السياسية، واستعانته فى ذلك بدراسة ميدانية اجراها على فئات من الهامشيين فى احدى المدن الجزائرية. ولكن ماذا عن واقع اشكالية المشاركة السياسية للهامشيين الحضر فى المجتمع المصرى؟

يُلاحظ فى هذا الصدد، أن واقع هذه الاشكالية فى مصر يثير مجموعة من التساؤلات أو بالأحرى «التناقضات» والتى لا يمكن تفسيرها إلا فى ضوء تناول وتحليل واقع ومشكلات المناطق الهامشية الحضرية فى ارتباطها بمجمل

مشكلات المجتمع والنظام السياسى. ومن الدراسات الهامة التى حلت هذه الاشكالية فى مصر من هذا المنظور:

١ - دراسة- أطروحة دكتوراه للباحثة «نجوى ابراهيم محمود» عن «السياسات العامة والتغيير السياسى فى مصر: دراسة حالة لسياسة الاسكان: ١٩٧٤ - ١٩٨٦» ، المقدمة عام ١٩٩٢، وفيها تشير إلى أن التصويت كأحد مؤشرات المشاركة السياسية لا يرتبط بشكل محدد أو حتمى بالأوضاع الاجتماعية- الاقتصادية، كما أن مشكلة الاسكان وغيرها من المشكلات المثارة فى المناطق الهامشية ليست وحدها المسئولة عن «السلبية السياسية»[٣٨]. وبعبارة أخرى فإن سكان هذه المناطق يشاركون سياسياً سواء فى الانتخابات أو الترشيح لشغل المناصب العامة والسياسية بما فيها عضوية مجلس الشعب، وإن كانت هذه المشاركة بوجه عام أقل مما هى عليه مقارنة بسكان المناطق الأخرى. فمن بين من انتخبوا نواباً بمجلس الشعب عن محافظة القاهرة فى انتخابات مايو كان (٨,٩٦ ٪) فقط من المقيمين بصفة دائمة فى المناطق الهامشية والأحياء الفقيرة.[٣٩] وفى نفس الانتخابات لم تتجاوز نسبة المشاركين فى التصويت من سكان هذه المناطق «بالقاهرة» من اجمالى المقيدين منهم فى الجداول الانتخابية (٢١,٤٣ ٪) فى «البساتين» و (٢٣,٢٦ ٪) فى «الظاهر» و (٢٣,٦٦ ٪) فى «الجمالية» و (٢٤,٧١ ٪) فى «الوايلى» و (٢٦,٧٠ ٪) فى «منشية ناصر» و (٢٨,٧٩ ٪) فى «السيدة زينب» و (٣١,٦٨ ٪) فى «الدرب الأحمر» و (٣٤,٢٢ ٪) فى «باب الشعرية»[٤٠]. وتؤكد هذه الدراسة أن انخفاض معدلات المشاركة- التصويت فى هذه المناطق يعود إلى المشكلات الاجتماعية- الاقتصادية كالاسكان والفقر

وغيرها، كما يعود إلى عجز النظام السياسى عن الاستجابة لمطالب الجماهير وقصوره فى اشباع الحاجات الأساسية مما يؤثر سلباً فى اتجاهات واستعدادات أعضاء المجتمع للمشاركة[٤١].

٢ - وعن ارتباط أزمة مشاركة الهامشيين بأزمة المشاركة السياسية بوجه عام فى النظام السياسى المصرى وعواملها، قدمت دراسة **د. على الدين هلال «انتخابات ١٩٨٤ :«استقرار السلوك التصويتى للمصريين»** المنشورة فى ١٥ يونيو ١٩٨٤ ملاحظات هامة فى هذا الصدد. حيث لم تؤد الأنشطة والحملات الانتخابية النشطة من جانب الأحزاب قبل هذه الانتخابات إلى توسيع نطاق المشاركة التصويتية والتى لم تتجاوز (٤٣,١٤ ٪) من مجموع المقيدين فى الجداول الانتخابية مقارنة بـ (٤٠ ٪) فى انتخابات ١٩٧٦ و ١٩٧٩، كما أسفرت هذه الانتخابات عن استمرار فوز الحزب الكبير «الحاكم» بنسبة كبيرة من مقاعد المجلس (٨٧ ٪) مقارنة بـ (٨٢ ٪) فى انتخابات ١٩٧٦ و (٧٨,٤ ٪) فى انتخابات ١٩٧٩. وهذه الظاهرة الأخيرة تؤثر سلبياً فى المشاركة فى التصويت، سواء من قبل الهامشيين الحضريين أو غيرهم، وذكرت الدراسة بخصوصها:[٤٢]

«تعود المصريون فى ظل خبرة التنظيم السياسى الواحد حتى ١٩٧٧ ثم فى ظل خبرة الحزب الكبير منذ ذلك الحين، أن نتيجة الانتخابات معروفة سلفاً؛ قد تختلف النسبة نقطة أو نقطتين لهذا الحزب أو ذاك، ولكن الصورة يمكن معرفتها مقدماً. وانطبق ذلك على انتخابات ١٩٨٤، مثلما انطبق على غيرها من الانتخابات السابقة. ولعل ذلك هو ما يؤدى بعدد كبير من الناخبين إلى عدم المشاركة لمعرفتهم سلفاً بأن التوازن السياسى فى البلاد محسوم لصالح أحد الأحزاب».

٣ - تميزت أيضاً بنفس السمتين الانتخابات البرلمانية فى مصر عام ١٩٩٠، اضافة إلى سمتين آخريين اتصفت بهما هذه الانتخابات ولاسيما فى المناطق الحضرية الهامشية. فطبقاً لدراسة د. على الدين هلال، د. أسامة الغزالى حرب المعنونة «انتخابات مجلس الشعب ١٩٩٠: دراسة وتحليل» الصادرة عام ١٩٩٢، تميزت الحملات الانتخابية عام ١٩٩٠ بظاهرة اسراف بعض المرشحين- وخصوصاً من الحزب الحاكم- فى تقديم «الوعود الانتخابية» لحل المشكلات المثارة فى مجالات المياه النقية والصرف الصحى والكهرباء والاسكان والصحة والتعليم وغيرها، بصرف النظر عن القدرة أو الالتزام الفعلى بتنفيذ هذه الوعود[٤٣]. ومن ناحية أخرى شهدت هذه الانتخابات (٧٠) واقعة عنف على مستوى الجمهورية، كان من بينها «اطلاق أعيرة نارية للارهاب- اشتباكات محدودة وأخرى عنيفة- اختطاف أو تخدير مندوبى بعض المرشحين- حوادث قتل أسفرت عن مصرع شخصين» واستأثرت محافظات الوجه البحرى بنسبة (٣٢,٢٪) من مجموع أحداث العنف هذه، واقتصرت هذه الأحداث فى «القاهرة» على منطقتين تنطبق عليهما خصائص المناطق الهامشية (الزاوية- الجمالية)، ونسبت الدراسة هذه الأحداث إلى «أنصار المرشحين»[٤٤]. ولم تشر إلى ظاهرة «العنف المأجور» التى سبق وأن افترض «د. محمود نورحات» فى ورقته سالفة الذكر حدوثها فى انتخابات مايو ١٩٨٤.

٣ - الدولة والهامشيون

من بين عدة دراسات حللت موقف الدولة من ظاهرة الهامشية الحضرية والمشكلات المرتبطة بها وكيفية مواجهتها، يمكن الاشارة إلى ثلاث دراسات تطرقت إلى بحث جوانب مختلفة لهذا الموقف.

أ - دراسة «قيرة»: الانحياز الاجتماعى فى موقف الدولة

تثير ظاهرة الهامشية الحضرية، كمتغير تابع أو افراز للبناء الاجتماعى- الاقتصادى والسياسى القائم، تساؤلاً أساسياً عن موقف حكومات الدول النامية ازاء هذه الظاهرة والقوى المسيطرة فى اطار هذا البناء: فى صف من تقف هذه الحكومات؟ فى صف الجماعات والقوى المسيطرة التى تستأثر بوسائل القوة والثروة وتحافظ على الاستقرار السياسى؟ أم فى صف فقراء الحضر والريف لاحداث تغييرات جذرية لصالحهم فى البناء الاجتماعى القائم؟

رغم كثرة وعودها السياسية، فإن هذه الحكومات بعيدة عن البديل الثانى. ففى ظل الواقع المعاش فى المناطق الهامشية الحضرية من حيث تردى أوضاعها الاجتماعية- الاقتصادية، وتزايد الهوة بين الوعود والاخفاق فى التنفيذ، واتساع الفجوة بين الفقراء والأغنياء فى المجتمع، يتأكد أن هذه الحكومات تختار فعلياً البديل الأول المتمثل فى الانحياز إلى الجماعات المتميزة اجتماعياً واقتصادياً باعتبارها قوى محافظة على استقرار واستمرار النظم السياسية والأوضاع القائمة.

ولا ينفى هذا أن ظاهرة الهامشية الحضرية باتت فى السنوات الأخيرة تقلق المتربعين على قمة الهرم السياسى والاجتماعى، فى ظل مخاوف هؤلاء من مخاطر نمو الاتجاهات السياسية الراديكالية بين الشباب من الطبقات الوسطى ممن يجدون أنفسهم بعد تخرجهم أعضاء جدداً فى سوق العمل غير الرسمى، وكذا وعى هؤلاء بامكانية تحول الجماعات الهامشية الفقيرة إلى التمرد والثورة ضد القوى المسئولة عن فقرها، لاسيما فى ظل مشاركة هذه الجماعات فى الاضطرابات السياسية التى شهدتها مدن بعض هذه البلدان[٤٥].

وعن السياسات التى تتبناها هذه الحكومات فى اطار وعودها بحل مشكلات الفقراء، يذكر الباحث:(٤٦)

«أن هذه السياسات تستهدف حقيقة تهميش الفقراء وكبحهم بوسائل خفية أو معلنة، وعرقلة أى برنامج ثورى يهدف إلى تغيير أوضاعهم جذرياً. ولا تحقق هذه السياسات نتائجها المعلنة، وعادة ما يستفيد منها الأغنياء وذوو النفوذ فى ظل الانحياز الجهوى وتجاوزات استخدام السلطة والانتماءات الضيقة والمحسوبية والاحتكام إلى معايير شخصية فى التوظيف والترقى»

ب - دراسة «ريناود» : مشكلات السياسة الحضرية

يتضمن مؤلف «برتراند ريناود» Bertrand Renaud **المعنون «سياسة التحضر القومية فى الأقطار النامية» الصادر عام ١٩٨١،** انتقادات موضوعية للسياسات «القومية» المطبقة فى الدول النامية فى مواجهة مشكلات التحضر بما فيها تلك المرتبطة بالهامشية الحضرية.

إن هذه السياسات غير واعية حيث يفتقر صانعوها والمؤثرون فى تشكيلها إلى الوعى الكامل والحقيقى بجوانب المشكلات الحضرية وطبيعتها المعقدة المتداخلة، وهذه السياسات جزئية لأنها لا تشمل مجالات كان يجب على الحكومات التركيز عليها فى مواجهة هذه المشكلات، وهى سياسات غير متناسقة لأنها تعانى من التنافس بين الأجهزة المسئولة عن صياغتها وتطبيقها كالتنافس بين أجهزة التخطيط القومى وأجهزة التخطيط الحضرى، وسياسات «متحيزة» لأنها تنحاز فى توزيع الخدمات والمشروعات بين السكان وبين الأقاليم مما يعمق حدة مشكلات سوء تخصيص الموارد والاختلالات الاقليمية

الحادة. كما تعكس هذه السياسات ضعف ونقص الالتزام والارادة لدى صانعى السياسة الذين يتبنون معظم أهدافها ومشروعاتها لأسباب سياسية دعائية(٤٧).

ويؤكد الباحث فى هذا الصدد أن العامل الرئيسى الذى يحول دون التوصل إلى حلول حقيقية للمشكلات الحضرية فى غالبية الدول النامية ينبع بالأساس من ضعف الارادة السياسية، بينما العوائق الأخرى- مثل نقص القدرات والمهارات الادارية- مسائل يمكن علاجها فى الأجل المتوسط(٤٨).

جـ - دراسة «سارى»:

الدولة والتشخيص الخاطئ للمشكلات الاجتماعية

تطرح دراسة «د. سالم سارى» المعنونة «علم الاجتماع والمشكلات الاجتماعية العربية: هموم واهتمامات» المنشورة فى ديسمبر ١٩٨٣، ملاحظات هامة بشأن نظرة وتعامل الدولة فى المجتمعات العربية مع المشكلات الاجتماعية عموما- ومن بينها مشكلات التحضر والهامشية وغيرها، وسلبيات تعاون بعض علماء الاجتماع مع الدولة فى هذا الصدد.

إن هذه النظرة، من جانب الدولة وهذا الفريق من الاجتماعيين، تقوم على تجزئة المشكلات الاجتماعية وتفريغها من محتواها الاجتماعى- السياسى الفعلى. إنها نظرة وظيفية محافظة تفسر الظواهر الاجتماعية وأنماط السلوك وفقاً لأدوارها فى حفظ النظام والأمر الواقع، وترى فى المشكلات الاجتماعية «أمراضاً فردية أو شروراً اجتماعية مرتبطة بفئات معينة، وقضايا جزئية يمكن حلها بتقديم بعض الجرعات والمسكنات»(٤٩). وذلك رغم أنه ليس أمراً سيئاً للنظام السياسى أن يعترف بوجود مشكلات اجتماعية حادة،

ويسعى إلى حلول جادة لها، لأن ذلك «سلاح» قد يعطيه أهلية وشرعية سياسية ومصداقية اجتماعية بمقدار مواجهته وحله لهذه المشكلات بشكل جاد وشامل.

ومن الصور الزائفة للتعامل الرسمى مع القضايا المجتمعية، كالهامشية الحضرية وغيرها، طرحها كمشكلات لا تحل إلا بلجان بيروقراطية من شأنها أن تقتل فى النهاية الاهتمام بهذه المشكلات بكثرة بحثها وإعادة بحثها، وتخمد الحماس لفهمها بشدة الاهتمام المهنى بتقنيات وإجراءات التعامل معها. ومن شأن هذا الأسلوب أيضاً، اغراء بعض علماء الاجتماع باعلان احترافهم المهنى على حساب التزامهم المجتمعى، فيتحولون بذلك من معايشة المشكلات والالتحام بالواقع الاجتماعى إلى خبراء فى معالجة هذه المشكلات لتجنب الخطأ الفادح والحرج السياسى أو النقد الاجتماعى الذى يجلبه الفشل فى حلها. وقد يساعد علماء الاجتماع بذلك، عن وعى أو بدونه، فى تكييف أعضاء المجتمع للاعتقاد بأن مشكلاتهم الاجتماعية لاتبحث إلا بقنوات مؤسسية ولاتحل إلا بطرق بيروقراطية، أكثر من اكسابهم وعياً حقيقياً بضرورة المشاركة فى حلها بالنقاش والحوار العام(٥٠).

تقــويم

رغم لجوء الدراسات الثلاث موضع التقويم إلى التعميم فى تحليل موقف الدولة ازاء الهامشيين الحضر وغيرهم من الفئات المعنية بالمشكلات الاجتماعية، إلا أنه من متابعة واقع هذا الموقف فى دولة مثل مصر يتضح إلى حد كبير صحة التصورات الواردة بهذه الدراسات بشأن هذا الموقف. وإن كان هذا الواقع، سواء فى مصر أو غيرها من الدول العربية والنامية، يفرض ضرورة تطوير تلك التصورات. ويمكن فى هذا الصدد تحديد جوانب أخرى

لهذا الموقف كالتجاهل والاهتمام المحدود والقمع، وكلها ذات تأثيرات سلبية لا تقتصر فحسب على هذه الفئات الاجتماعية من الهامشيين الحضر وغيرهم، ولكنها تمتد أيضاً إلى الدولة كجهاز حاكم.

هناك ثلاث ملاحظات هامة فى هذا الصدد، وردت فى دراسات أخرى حللت هذه المسألة، وهى:

١ - أن موقف الدولة فى مصر يتصف بضعف الاهتمام بالأوضاع الاجتماعية- الاقتصادية المتردية لسكان المناطق الحضرية الهامشية، وعدم تناسب حجم هذا الاهتمام مع حجم المشكلات المثارة فى هذه المناطق فى مجالات الاسكان والخدمات والمرافق الأساسية الأخرى، وتدخل «اعتبارات غير موضوعية» فى المشروعات المفترض توجيهها لخدمة هذه المناطق وسكانها مما يقلل من جدواها.

يظهر هذا القصور بشكل واضح فى مجال السياسة العامة للاسكان التى تنطوى دراسة «نجوى ابراهيم محمود» سالفة الذكر على تحليل جيد لبعض موشرات قصور هذه السياسة، من قبيل عدم كفاية ما يخصص فى الخطط الانمائية من استثمارات للوفاء بالاحتياجات المتزايدة للاسكان، وتركيز هذه السياسة بشكل مخل على المدن الجديدة رغم وجود بدائل أخرى قد تكون أكثر فاعلية فى حل مشكلة الاسكان واعادة توزيع السكان مثل تنمية وتطوير المدن الصغيرة والمتوسطة والمناطق الريفية، وضعف التنسيق بين الوزارات والهيئات المعنية بهذه السياسة، وانخراط الدولة وقطاعها العام فى بناء الاسكان الادارى والاسكان الفاخر بدلا من توجيه الموارد والطاقات نحو تغطية احتياجات محدودى الدخل من الوحدات السكنية، فضلا عن التجاوزات-

لاسيما على مستوى المحليات- فى توزيع الوحدات السكنية بالايجار أو التمليك لصالح أفراد معينين خصوصاً ممن لهم صلات بالمسئولين[٥١].

وتشير تلك الدراسة إلى عدة نتائج سلبية أفرزها هذا القصور، منها انتشار الاسكان العشوائى فى المناطق المحرومة من الخدمات والمرافق الأساسية حتى أن (٨٤٪) من اجمالى الوحدات السكنية المبنية فى «القاهرة» فى الفترة ١٩٧٠- ١٩٨١ تمت فى هذه المناطق العشوائية، وتفاقم ظاهرة «المساكن الجوازية» - أى العشش والأكواخ وبيوت الصفيح والخيام- حتى أن الزيادة فيها خلال الفترة ١٩٧٦- ١٩٨٦ قدرت بـ (٢١٠٪) فى «القاهرة» و (٢٥٧٪) فى المدن المصرية عموماً، وتدهور المناطق السكنية القديمة وتحولها إلى «أحياء متداعية» تعانى من تدهور المرافق وسوء نوعية الوحدات السكنية وارتفاع الكثافة السكانية، فضلاً عن استخدام المقابر كمأوى لحوالى (٣٥٠)ألف نسمة فى «القاهرة» وحدها عام ١٩٨٤[٥٢].

٢ - أن الدولة، حتى فى حالة تبنيها سياسة اقتصادية رأسمالية، يجب أن تؤدى دوراً فى مواجهة المشكلات الاجتماعية- الاقتصادية- بما فيها المشكلات المرتبطة بالهامشية الحضرية- للتوصل إلى حلول حقيقية لهذه المشكلات، وبدون هذا الدور تتأثر سلباً شرعية جهاز الدولة. وفى هذا الصدد تشير دراسة **«د . نازلى شكرى» المعنونة «المنظورات المتعلقة بالسكان والعنف» الصادرة عام ١٩٨٤** إلى أنه فى حالة الاعتماد على آليات السوق كأسس للنظام الاقتصادى يتعين وجود ميكانزمات وأبنية سياسية ذات فعالية وشرعية لتصحيح الاختلالات (الاجتماعية- الاقتصادية) ومواجهة واحتواء الصراعات الناشئة عن تخصيص الموارد فى المجتمع وفقاً لهذه الآليات. ودور الدولة كعامل

وسيط هام فى العلاقة بين المتغيرات السكانية وسلوك العنف، لا يتحدد فحسب بحجم الموارد المتاحة لمؤسسات الدولة، ولكن أيضاً بمدى تمتعها بالشرعية من وجهة نظر السكان. وبدون توافر هذه الشرعية، فإن تدخل الدولة فى مواجهة صراعات وأعمال عنف داخلية يؤدى فعلياً إلى تزايد حدة التوترات والصراعات فى المجتمع(٥٣).

٣ – أن المخاطر بعيدة الأمد تفوق المزايا قصيرة الأجل التى يمكن أن تترتب على لجوء الدولة إلى العنف– القهر غير المبرر أو غير المتناسب مع حجم العنف المرتبط بالهامشيين الحضر وغيرهم من الفئات والجماعات الاجتماعية غير المتميزة. بمعنى أن هذا العنف الرسمى قد يؤدى فى الأجل القصير إلى احتواء وتقليل احتمالات اتساع نطاق العنف غير الرسمى، إلا أنه ليس الوسيلة الفعالة لتسوية الصراعات الاجتماعية التى أفرزت هذا الأخير. وفى هذا الخصوص أكدت دراسة «د. ادوارد عازار» و«د. نادية فرح» المعنونة «الجوانب السياسية للصراع» المنشورة عام ١٩٨٤، أن أقل الوسائل فاعلية وأكثرها تكلفة فى مواجهة واحتواء الصراعات يتمثل فى القهر، لأن الأخير لا يحل الصراعات وإنما يخمدها فترة معينة حتى تأتى فترة فى المستقبل قد يواجه فيها النظام الاجتماعى برمته العنف والدمار. أما الوسيلة الفعالة لمواجهة «الصراعات الاجتماعية الممتدة» فترتبط بالتنمية الاقتصادية والسياسية: سياسات انمائية اقتصادية موجهة نحو اشباع الحاجات الأساسية للسكان، وتنمية سياسية كشرط ضرورى ولازم للتنمية الاقتصادية بما تقتضيه من اقامة علاقات سياسية عادلة وتحرير البنية السياسية من الضغوط والقهر واحتكار السلطة(٥٤).

رابعاً : الجوانب الاجتماعية والثقافية للهامشية الحضرية: مشكلات التحضر وثقافة الفقر

يمكن تصنيف الدراسات التى حللت الجوانب الاجتماعية والثقافية للهامشية الحضرية إلى مجموعتين أساسيتين، الأولى تناولت هذه الجوانب أو بعضها فى اطار تحليل خصائص ومشكلات التحضر فى الدول النامية ككل أو فى طائفة منها كالدول العربية، والثانية ركزت بالأساس على ثقافة أو ايديولوجية الفقر كمحدد رئيسى لثقافة فرعية مرتبطة بالمناطق الحضرية الهامشية.

١ - الهامشية الحضرية ومشكلات التحضر

ترجع دراسة «د. سعد الدين ابراهيم» المعنونة «التحضر فى العالم العربى الحاجة إلى استراتيجية حضرية» المنشورة عام ١٩٧٧، النمو الحضرى السريع فى البلدان العربية عموماً إلى ارتفاع معدلات الزيادة الطبيعية لسكان الحضر والهجرة الريفية- الحضرية بسبب عوامل الطرد والجذب، فضلا عن الهجرة العمالية فى حالة البلدان النفطية. وتهتم الدراسة بتحليل أنماط الهجرة من الريف إلى المدينة (الهجرة على خطوة واحد- الهجرة على خطوتين) وآثارها على الريف والمدينة على حد سواء، كما تهتم بظاهرة «الهيمنة الحضرية» المصاحبة للنمو الحضرى فى البلدان العربية أو بالأحرى «التضخم الحضرى» Over Urbanization حيث لايرتبط هذا النمو بتقدم صناعى واقتصادى واجتماعى ملحوظ.

وتحدد الدراسة مشكلات أساسية للتحضر فى هذه البلدان، منها البطالة الناشئة عن نقص فرص العمل الجديدة لسكان المناطق الحضرية المتزايدين

بمعدلات كبيرة، وزيادة الضغوط على الخدمات والمرافق الحضرية التى تعانى من القصور فى البلدان غير النفطية بوجه خاص- مما يفسر انتشار العشش والأكواخ وبيوت الصفيح Shanty towns والتى تضم مع الاحياء المتداعية Slums نحو (٤٥٪) من سكان «القاهرة» حيث ترتفع الكثافة السكانية فى أحياء مثل «باب الشعرية» و «بولاق» إلى (١٠٠) ألف نسمة/كم٢، فيما تصل هذه النسبة إلى (٤٠٪) من سكان «بيروت» حيث تصل الكثافة السكانية فى «أحزمة الفقر» المحيطة بها إلى أكثر من (٣٣) ألف نسمة/كم٢ مقارنة بـ(٥٠٠) نسمة/كم٢ فى الأحياء والمناطق الراقية. ومن هذه المشكلات أيضاً، انتشار الأنماط السلوكية المعبرة عن الانحراف والاجرام بين سكان المناطق الهامشية، فضلاً عن صعوبات تكيف المهاجرين الريفيين مع أساليب الحياة الحضرية وأثر ذلك فى «ترييف المدينة» كعملية تنتهى بالمدن والعواصم العربية «كالقاهرة» وغيرها إلى أن تكون مجرد قرى ضخمة من الناحية الاجتماعية والسلوكية وليست مدناً بالمعنى الاجتماعى والثقافى الحقيقى المرتبط بأسلوب «عصرى» للحياة يوصف «بالحضرية» Urbanism.

وتحلل الدراسة أيضاً الطبيعة الفريدة من الناحية الاجتماعية والثقافية لسكان «القاهرة» وغيرها من العواصم والمدن العربية لاسيما التى تعانى من ازدياد معدلات الهجرة الريفية إليها، من حيث ماتضمه من خليط من جماعات متباينة اجتماعياً واقتصادياً وثقافياً ومنعزلة جغرافياً إلى حد كبير. فهناك جماعة صغيرة نسبياً من «الحضريين العصريين» ممن يعملون فى القطاعات الصناعية والتجارية والخدمية الحديثة ويتصفون بدرجة كبيرة من «الحضرية» أو «التحضر» فى أنماط تفكيرهم وحياتهم وسلوكهم، وهناك جماعة من الحضريين التقليديين» من سكان المدن الأصليين ويمارسون نشاطات

اقتصادية وتجارية صغيرة وحرفية ويتبنون طريقة تقليدية فى الحياة، وهناك جماعة محدودة نسبياً من المهاجرين الريفيين المتعلمين والأثرياء القابلين للتكيف والاندماج - ولو جزئياً - فى الحياة الحضرية دون مشقة كبيرة لأنهم هاجروا إلى المدينة بفعل عوامل الجذب، وأخيراً هناك جماعات كبيرة من المهاجرين الريفيين الأميين الفقراء ممن دفعتهم إلى الهجرة عوامل الطرد، وهؤلاء الأخيرون لايندمجون فى الحياة الحضرية وإنما يعيشون على هامشها فى مناطق وأحياء «هامشية» يحتفظون فيها بنفس عاداتهم وتقاليدهم وأنماط حياتهم الريفية(٥٥).

تقــويم

تتميز هذه الدراسة بالشمول فى تحليل مشكلات النمو- التضخم الحضرى فى البلدان العربية، بما فيها المشكلات المرتبطة بالهامشية الحضرية. كما تتصف بانطلاقها من منظور مجتمعى فى تحليل طبيعة وجوانب هذه المشكلات وعواملها وآثارها، مع الاهتمام بوجه خاص بالهجرة الريفية- الحضرية من ناحية وطبيعة التكوينات الاجتماعية والثقافية فى المدن العربية من ناحية أخرى :-

١ - تثير الناحية الأولى تساؤلاً لم تتعرض له الدراسة موضع التقويم، ويتعلق بالوجه الآخر للهجرة الداخلية، حيث تشهد بعض المدن المصرية هجرة فى الاتجاه المعاكس. فنتيجة لأزمة الاسكان والصعوبات التى تواجه أعضاء الفئات الاجتماعية ذات الدخول الثابتة والمحدودة فى العثور على وحدات سكنية داخل المدن، بدأت أعداد ليست بالضئيلة من هؤلاء فى النزوح إلى المناطق الريفية المجاورة أو المتاخمة للمدن بحثاً عن مساكن أقل تكلفة. وهذه الهجرة، على نحو مايُلاحظ فى بعض المدن المصرية

الصغيرة والمتوسطة، تؤدى إلى تغيير الطبيعة العمرانية والاجتماعية للريف وارتفاع ايجارات المساكن فى المناطق الريفية (أو التى كانت ريفية)، فضلاً عن أثرها فى نقل مشكلات المدن إلى الريف ولاسيما المناطق السكنية العشوائية- الهامشية.

٢ - أما الناحية الثانية فتثير تساؤلاً آخر لم تجب عنه الدراسة موضع التقويم بشكل واضح، ويتعلق بما إذا كانت هذه «الجماعات المتباينة» التى تضمها «القاهرة» ومدن عربية أخرى- ولاسيما تلك التى تقطن فى المناطق الهامشية- تعبر عن ثقافات فرعية Sub-Cultures مختلفة عن الثقافة العامة السائدة أو الثقافة السياسية كشق من هذه الثقافة العامة يرتبط بالظاهرة السياسية. فهل يعبر الهامشيون الحضريين بوجه خاص عن ثقافة فرعية متجانسة ومتميزة ومختلفة عن الثقافة العامة- أو الثقافة السياسية السائدة فى مجتمع مثل المجتمع المصرى؟

تقتضى محاولة الاجابة عن هذا التساؤل الأخير، عرض وتقويم دراسات أخرى تناولت هذه المسألة. وقبل التطرق الى ذلك، قد يكون من المفيد الاشارة بايجاز إلى دراسات عربية أخرى اهتمت بتحليل هذه الناحية الأخيرة، بل انها سبقت زمنياً الدراسة موضع التقويم. ومن أبرزها دراسات **«د. جانيت أبو لغد» عن «القاهرة» و«الرباط» المنشورة فى أعوام ١٩٦١ و١٩٧١ و١٩٨٠** . وفيها طرحت مفهوم «البنية الحضرية الموزايك» Urban Mosaic Structure كمفهوم أساسى فى تحليل المدن العربية وتحديداً «القاهرة»، لاسيما فى ظل الصعوبات التى تحول دون اندماج المهاجرين الريفيين فى الحياة الحضرية[٥٦].

وتشير دراسة نقدية هامة «لعلم اجتماع الشرق الأوسط»[٥٧] إلى أن «د. أبو لغد» مرت بمرحلة من النقد الذاتى لتأثرها فى دراستها الثانية عن «القاهرة» بالمنهج الاستشراقى فى تناول «المدينة الاسلامية»[٥٨]، وتحولت بفضل ذلك فى دراستها التالية عن «الرباط»[٥٩] إلى تحليل هذا المفهوم من منظور اجتماعى- سياسى واقتصادى بالاستفادة من الاطار الفكرى لمدرسة الاقتصاد السياسى وبعض المصادر الماركسية الجديدة، وانعكس هذا التطور فى دراستها «للرباط» فى اطار اندماج المغرب فى نطاق الهيمنة الأوروبية والتحولات الناتجة عن ذلك فى المجتمع المغربى بوجه عام والحياة الحضرية «بالرباط» بوجه خاص.

٢ - الهامشية الحضرية وثقافة الفقر

منذ أن طرح «أوسكار لويس» مفهوم «ثقافة الفقر Cultutr of Poverty للتعبير عن سمات اجتماعية وثقافية مميزة لسكان المناطق الحضرية الفقيرة، من قبيل العجز واليأس والقدرية والتشتت والاختلاط فى الأدوار العائلية والتحلل الجنسى وغيرها من السمات النابعة من الفقر والأوضاع الاجتماعية- الاقتصادية السائدة فى هذه المناطق والتى تؤدى بدورها إلى استمرار الفقر، صدرت عدة دراسات تبنت نفس المفهوم «ثقافة الفقر» كمدخل لتحليل ظاهرة الهامشية الحضرية.

ومن هذه الدراسات، مؤلف «بيترلويد» Peter Lioyd **المعنون «أحياء الأمل المتداعية: مدن العشش والأكواخ وبيوت الصفيح فى العالم الثالث»** الصادر عام ١٩٧٩. ويشير فيه إلى ما تعانيه دول العالم الثالث من انتشار هذه المناطق التى تسمى «بمدن العشش والأكواخ والصفيح» تعبيراً عن المواد والنفايات الرخيصة المستخدمة فى بناء «مساكنها»

من قبل الحضريين الفقراء، حتى أنها تضم ما يتراوح بين ٢٥٪ - ٥٠٪ من اجمالى سكان الحضر فى هذه الدول. وتتناقض الأوضاع المعيشية لقاطنى هذه المناطق «أحزمة الفقر» مع أوضاع أعضاء الفئات العليا والأثرياء من المقيمين فى المناطق الأخرى الأوفر حظاً «جيوب الثراء» بهذه المدن. ونتيجة لهذا التناقض يشعر هؤلاء الفقراء بالانتماء إلى اطار اجتماعى- اقتصادى وثقافى مختلف عن الاطار السائد، ويعبرون عن ثقافة مختلفة توصف «بثقافة الفقر» بحكم ارتباطها بهذه الجماعات الفقيرة المحرومة(٦٠).

وتعبر أيضاً عن نفس المفهوم دراسات أخرى باستخدام تعبير «ايديولوجية الفقر» ومثال ذلك دراسة «اليجاندرو بورتس» Alejandro Portes «الايديولوجيات المقارنة للفقر والمساواة: أمريكا اللاتينية والولايات المتحدة» المنشورة عام ١٩٧٧. ويحلل فيها تطور هذه الايدلوجية المعبرة عن الفقر فى مدن أمريكا اللاتينية، ولاسيما فى حالات اقتران التفاوت الاجتماعى- الاقتصادى بالتمييز السياسى ضد جماعات معينة كالزنوج فى كولومبيا والأرجنتين و «الشولو» Sholo فى بيرو، وكذلك فى حالات لجوء الجماعات الحضرية الفقيرة إلى انشاء تنظيمات للدفاع عن مصالحها مثل «التجمع القومى لغزاة الأرض» فى كولومبيا و «اتحاد ساكنى الأحياء الفقيرة» فى البرازيل(٦١).

تقــويم

رغم صحة القول باختلاف أنماط الحياة والتفكير الناشئة عن تباين الأوضاع الاجتماعية- الاقتصادية فى المناطق الحضرية الهامشية عن المناطق الأخرى فى المدن، بما يترتب على ذلك من امكانية الحديث عن «ثقافة فرعية» للهامشيين الحضر مختلفة عن المجرى العام «للثقافة الحضرية»

السائدة أو بالأحرى نمط الحياة الحضرية Urbanism المفترض أن تعبر عنه الحياة فى المناطق الحضرية، إلا أن تحديد العنصر الرئيسى فى هذه الثقافة الفرعية بالفقر مسألة قابلة للمناقشة والمراجعة، بل أن القول بوجود ثقافة فرعية للهامشيين الحضريين يجب أن يُفهم فى ضوء خصوصية الظاهرة من ناحية والأوضاع المجتمعية ككل من ناحية أخرى. ومن النقاط الجديرة بالاهتمام فى هذا السياق:-

١ - أن قبول مفهوم ثقافة أو ايديولوجية الفقر كتعبير عن الجوانب الاجتماعية والثقافية وغيرها لظاهرة الهامشية الحضرية فى البلدان النامية عموماً وفى مصر خصوصاً، ينطوى على قسط كبير من التبسيط، لأنه يكاد يختزل هذه الظاهرة المعقدة وا لمتداخلة الأبعاد والجوانب فى جانب واحد يتعلق بمشكلة الفقر. ومن ناحية أخرى، وكما تبين من متابعة دراسات سابقة مثل دراسات «أميرة مشهور» و«محمد نور فرحات» و«اسماعيل قيرة» ، فإن فقر المناطق الهامشية الحضرية فى مجتمع كالمجتمع المصرى لا ينفى وجود عناصر وفئات ثرية أو أتيحت لها فرص الثراء بين سكان هذه المناطق سواء عن طريق ممارسة نشاطات غير مشروعة أو أخرى مشروعة بالاستفادة من تطورات فى السياسة الاقتصادية للدولة.

٢ - رغم صحة ما يلاحظه «د. كمال المنوفى» فى مؤلفه المعنون «أصول النظم السياسية المقارنة» الصادر عام ١٩٨٧ لدى تعريفه الثقافة السياسية: «لا يعنى القول بوجود ثقافة سياسية للمجتمع تماثل عناصرها بالنسبة لسائر أفراده، إذ هناك دائماً هامش للاختلاف الثقافى تفرضه عوامل معينة كالأصل العنصرى والديانة ومحل الاقامة

والمهنة والمستوى الاقتصادى والحالة التعليمية»،[٦٢] إلا أنه يصعب القول بتعبير الهامشيين الحضريين فى مصر عن ثقافة سياسية متجانسة بدرجة يُعتد بها حتى يمكن وصفها بأنها «ثقافة فرعية» بالمعنى المألوف فى الدراسات الغربية والذى عادة ما يُستخدم للدلالة على ثقافات جماعات متجانسة نسبياً ومتميزة فى قيمها ومعتقداتها ومعاييرها وتصوراتها السياسية عن الثقافة السياسية السائدة فى المجتمع- كما هو الحال بخصوص ثقافات الأقليات.

ومن الملاحظ فى هذا الصدد أن ضعف التجانس بين هؤلاء الهامشيين فى مصر يعود إلى عدة عوامل، منها اختلاف الأصول الاجتماعية والمهنية- الاقتصادية والجهوية، أى الجهات التى جاء منها سكان هذه المناطق كما هو الحال بين جماعات وافدة من الصعيد وأخرى من الدلتا، وما يرتبط بذلك فى كثير من الحالات من وجود ولاءات وعصبيات متنوعة طبقا لهذه الاختلافات ولاسيما الجهوية منها. وتظهر قوة هذه العصبيات وتأثيرها فى علاقات التضامن الأولى بين أعضاء العصبية الواحدة، وكذلك فى النزاعات الداخلية سواء بين أعضاء العصبية الواحدة أو بينهم وبين أعضاء عصبيات أُخرى. ففى الحالة الأولى عادة ماتنفض هذه النزاعات بسرعة ودون «خسائر كبيرة» على خلاف الوضع فى الحالة الثانية، ولكن حتى فى الأخيرة عادة ما تنتهى النزاعات قبل تدخل «أجانب» من خارج المنطقة[٦٣].

٣ - أن افتقاد، أو على الأقل ضعف التجانس بين الهامشيين الحضريين فى مصر، لايعنى عدم وجود عناصر مشتركة توحد أو على الأقل تقرب بينهم وتجعلهم يعبرون - ولو نسبياً - عن «ثقافة فرعية» مختلفة عن مجرى الثقافة العامة الحضرية السائدة، وهى عناصر تفرضها المشكلات

الاجتماعية- الاقتصادية فى هذه المناطق وموقف الدولة ازاءها. وقد تصلح كلمة «أجانب» الواردة فى نهاية الملاحظة السابقة لفهم هذه العناصر المتمركزة بالأساس حول الاغتراب. وتنصرف هذه الكلمة إلى «الغير» أو «الآخرين»، سواء كان هؤلاء من سكان المناطق الأخرى فى المدينة، وتحديداً الجماعات الأكثر حظاً القاطنة فى «جيوب الثراء» والأحياء والمناطق الراقية والتى لا تفصل بعضها عن المناطق الهامشية سوى مسافات محدودة، أو كان هؤلاء من رموز ومسئولى الدولة بحكم ضعف اهتمامهم بالمشكلات الحادة المثارة فى المناطق الهامشية.

وبهذا المعنى المحدد يمكن الحديث عن «ثقافة فرعية» للهامشيين الحضريين، ليس محورها الفقر فى حد ذاته وإنما الاغتراب الاجتماعى والثقافى، دون اغفال أثر الفقر فى تدعيم هذا الاغتراب. وبعبارة أخرى قد يكون من الأفضل وصف هذه الثقافة «بثقافة الاغتراب» أو «ثقافة الهامشية الحضرية» وليس «بثقافة الفقر»، لأن الأولى أكثر شمولاً وواقعية فى التعبير عن مجمل العوامل المؤدية إلى تميز واختلاف أو بالأحرى اغتراب سكان المناطق الهامشية الحضرية عن «الآخرين».

وفى هذا الصدد تشير دراسة «د. اسماعيل قيرة» سالفة الذكر، إلى أن الهامشية الحضرية ليست تخلفاً أو فقراً اقتصاديا كما يعتقد كثير من الباحثين، ولكنها ترتبط بقضية أبعد وأشمل، حيث يلاحظ أن الهامشيين ليسوا فقراء فى معظمهم فحسب، ولكنهم أيضا حضريون غير مكتملين وغير منصهرين فى الثقافة والحياة الحضرية، وهم جغرافيا منعزلون مكانيا حيث يعيشون على أطراف المدن أو فى مناطق شبه مغلقة داخلها، وهم وظيفيا محرومون من الخدمات الحضرية، ويعانون من الشعور بالاغتراب عن الثقافة المحيطة بهم وعن الجماعات الأخرى من حولهم(٦٤).

٤ – أن هذا الاغتراب، فى الغالب الأعم من الحالات، ليس مرده إلى مجرد افتقاد الهامشيين الحضريين القدرة أو الرغبة أو الاستعداد للتكيف مع الثقافة العامة أو الثقافة الحضرية، ولكنه يعود فى المقام الأول إلى عجز المدينة– أو بالأحرى الدولة– عن استيعابهم ودمجهم فى نسيجها الاجتماعى– الاقتصادى بدلاً من تركهم على هامش الحياة الحضرية والاكتفاء من حيث الواقع الفعلى بالنظر الى مناطقهم «كبؤر لتفريخ الجريمة والتطرف».

وهذه النظرة التى تتبناها واقعياً الدولة وفئات من علماء الاجتماع فى مصر وبلدان عربية ونامية أخرى عديدة، تعكس قصوراً فى فهم بيئة وعوامل وكيفية التعامل الجاد مع مشكلات هذه المناطق– بما فيها مشكلات الجريمة والانحراف والتطرف. ويبدو أن هذه النظرة متأثرة الى حد بعيد، سواء عن وعى أو بدونه، بمنظور «الباثولوجيا الاجتماعية» Social Pathology الذى يرى بذور الانحراف والمشكلات الاجتماعية الاخرى كاختلالات وحالات مرضية تكمن فى الفرد نفسه، وكذا بمنظور «باثولوجيا المنطقة» Area Pathology الذى يربط بين هذه المشكلات وبين مناطق «التفكك الاجتماعى» باعتبارها «مناطق موبوءة لا تنتج سوى الانحراف والجريمة». جدير بالذكر أن دراسة «د. سالم سارى» سالفة الذكر انتهت من تقويم هذين المنظورين، وكذا منظور «الأنومية– البنائية– الثقافية»، الى تأكيد خطأ التصور الذى تروج له منظورات «الثقافات الفرعية المنحرفة» والقائل «بأن المشكلات الاجتماعية ليست من صنع المجتمع، وإنما بعض فئاته كجماعات المنحرفين والمجرمين والفقراء والمهاجرين بسبب فشل هؤلاء فى التكيف وفى اقامة ارتباطات مشروعة مع القنوات المجتمعية المتعارف عليها، ولولا وجود هؤلاء لكان من الممكن للمجتمع التمتع بالفرص السياسية والاقتصادية والتعليمية

والصحية وغيرها،[٦٥] . وشددت هذه الدراسة على ضرورة تناول المشكلات الاجتماعية العربية، كالهامشية الحضرية وغيرها، فى اطارها الاجتماعى- السياسى والاقتصادى الفعلى، مما يتيح النظر إليها والتعامل معها كقضايا مجتمعية وهموم متجذرة فى البناء الاجتماعى بمعناه الواسع فى المجتمعات العربية[٦٦] .

ومن هذه الزاوية يمكن القول أن ثقافة الهامشيين الحضريين «ثقافة الاغتراب»، وكذا المشكلات الاجتماعية المرتبطة بهم، نتاج ظروف وأوضاع مجتمعية بالمعنى الشامل، وبالتالى فإنها قابلة للتغيير فى اطار تغييرات حقيقية وجوهرية فى هذه الظروف والأوضاع. ويمكن الاشارة فى هذا الصدد إلى دراسة «د. حليم بركات» المعنونة «**نقد التفسيرات النفسية للمجتمع والثقافة العربية**» المنشورة عام ١٩٩٠ ، حيث يذكر فيها أن التوجهات القيمية تختلف فى المجتمعات العربية طبقا للاختلافات الاجتماعية- الطبقية وأنماط المعيشة وطبيعة الارتباطات الاجتماعية والنظام السائد وغيرها من العوامل. فعلى أساس الأوضاع الاجتماعية- الطبقية يمكن التمييز بين قيم الطبقات الدنيا- والتى يمكن أن تدرج ضمنها معظم فئات الهامشيين الحضريين- والوسطى والعليا، حيث تتصف الأولى بالميل إلى القدرية والتسليم بالمعتقدات الدينية والتعبير عن ضرورة التحمل والصبر وتقدير الروابط العائلية الوثيقة التى توفر لأعضائها المساندة المادية وغير المادية، بينما تميل الطبقات العليا المتميزة الى تبنى قيم وثقافة «الهيمنة والقوة والتأثير والاستقرار» . ويمكن على أساس أنماط الحياة التمييز بين قيم وأساليب حياتية بدوية وريفية وحضرية، وتقوم الأخيرة على قيم «النجاح والسعى إلى الكسب والاستمتاع والنظرة العصرية والتميز من جانب الطبقات الوسطى والوسطى العليا، والتوفيق والواقعية والاعتماد على الذات» وبالنظر الى

اختلاف وتعدد الجماعات الحضرية، فإن القيم الحضرية تختلف باختلاف الأوضاع الاجتماعية- الطبقية(٦٧)

وتؤكد تلك الدراسة أن دراسة التوجهات القيمية فى المجتمعات العربية تتطلب الانطلاق فى التحليل من منظور ديناميكى، بما يضمن التركيز على العلاقات والاوضاع الاجتماعية بدرجة أكبر من الخصائص الثابتة، وبحث ماتتصف به من نسبية طبقاً للظروف والأوضاع وامكانات تغيرها فى اطار اجتماعى وتاريخى، فالتغير عملية تتعلق بالمجتمع ومؤسساته وأبنيته وجماعاته(٦٨) .

خاتمـــة :

ثمة أربع ملاحظات أساسية يمكن تسجيلها فى ختام هذه الدراسة النقدية لبعض الدراسات التى حللت ظاهرة الهامشية الحضرية من جوانبها الاقتصادية والسياسية والتاريخية والاجتماعية والثقافية، لاسيما ما تناولت منها هذه الظاهرة فى المجتمع المصرى:

١ - أن الملاحظات النقدية الواردة بهذه الدراسة لا تقلل بأى حال من الأحوال من قيمة الاضافات والاسهامات المتميزة والهامة للدراسات موضع التقويم. فهذه الاسهامات كانت ضمن المحكات والعناصر الرئيسية التى تم على أساسها اختيار هذه الدراسات– من بين دراسات أخرى عديدة متداولة– للتعرف على جوانب عديدة للظاهرة.

٢ - أن تلك الملاحظات النقدية، ودون اقحام الدراسات الأخرى التى تم الاستفادة منها فى عملية التقويم، تعكس بدرجة ما فهماً أو رؤية معينة من جانب الباحث لظاهرة الهامشية الحضرية خصوصا فى مصر. ومثل هذه الرؤية، وما ترتب عليها من انتقادات لهذه الدراسات، قد تكون فى حد ذاتها قابلة للمناقشة والنقد. وبعبارة أخرى فإن تقويم هذه الدراسات من رؤية أو منظور مختلف قد يسفر عن نتائج وملاحظات تختلف جزئياً أو كلياً عن تلك التى انتهت اليها هذه الدراسة. وفى كل الأحوال فإن هذه الدراسات وغيرها، وكذا هذه الدراسة النقدية، والدراسات اللاحقة، يجب أن تخضع لعملية مستمرة من المراجعة والتقويم للمفاهيم التحليلية التى تستخدمها والنتائج التى تخلص اليها. وهذه ظاهرة صحية ومطلوبة من أجل التوصل الى فهم أفضل للظاهرة وجوانبها المختلفة وكيفية التعامل معها سواء على الصعيد البحثى والتحليلى أو على الصعيد السياسى.

٣ – أن ما تتصف به ظاهرة الهامشية الحضرية فى مصر من تعدد وتشابك وتداخل جوانبها ومشكلاتها الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والثقافية، يفرض ضرورة التعامل مع هذه الظاهرة من منظور يعبر عن التكامل والترابط المنهاجى Interdisciplinary Approach بين مختلف فروع العلوم الاجتماعية والمشتغلين بها. كما يفرض ضرورة الترابط بين ما يقوم به الأخيرون فى اطار مراكزهم ومعاهدهم العلمية من دراسات وبحوث نظرية وميدانية لهذه الظاهرة وبين أجهزة الدولة المعنية– بافتراض توافر الرغبة لدى الأخيرة فى التوصل إلى حلول حقيقية للمشكلات المرتبطة بهذه الظاهرة.

٤ – أن العرض النقدى للدراسات الواردة بهذه الورقة يثير تساؤلاً رئيسيا عن ماهية وجوهر الهامشية الحضرية باعتبارها من أكثر الظواهر المصاحبة للنمو– التضخم الحضرى فى مصر وبلدان عربية أخرى أهمية وخطورة، سواء بالنظر إلى ماتفرزه من آثار سلبية من وجهة نظر مجتمعية، أو بالنظر إلى تعبيرها عن خلل بنيوى يعكس فى المقام الأول مشكلة التفاوت الاجتماعى– الاقتصادى وسلبية مواقف الدولة ازاءها، فضلاً عن كونها تجسيداً واقعياً لاخفاق أو الأقل قصور نتائج جهود التنمية فى هذه البلدان وغياب مضمونها الاجتماعى وعجز السياسات العامة ولاسيما مايتعلق منها بالاسكان عن الوفاء باحتياجات الفئات الاجتماعية الفقيرة ومحدودة الدخل.

يقترح الباحث فى هذا الصدد النظر إلى الهامشية الحضرية كظاهرة مجتمعية Societal بمناطق معينة تنتشر داخل المدن وعلى أطرافها وحوافها وتخومها، وتتواجد بها فئات وجماعات اجتماعية ذات خصائص ومشكلات اجتماعية واقتصادية وثقافية لها دلالات وانعكاسات سياسية، كما

ان هذه المشكلات والسمات تجعل تلك المناطق وسكانها يتميزون عن الاطار الاجتماعي والثقافي المحيط بهم، او بالأحرى يعبرون عن «خصوصية» بالمعنى الثقافي والاجتماعي تميزهم عن مجرى الثقافة الحضرية السائدة ورغم ادراك أهمية التفرقة الواردة في بعض الدراسات بين ثلاثة أنواع من المناطق التي تلجأ إلى الاقامة بها الفئات الاجتماعية محدودة الدخل نتيجة عدم الوفاء باحتياجاتها من قبل السياسة العامة للاسكان، وهي المناطق العشوائية و«المساكن الجوازية» والأحياء القديمة المتداعية(٦٩)، إلا أن الباحث يتعامل واقعياً مع هذه المناطق- وكذا مناطق وظواهر أخرى كالاقامة في القبور- كوحدة واحدة تعبر عن ظاهرة واحدة «الهامشية الحضرية»، لاسيما وأن الواقع المصري يشهد ارتباطات وتداخلات عديدة بين هذه المناطق، فالمساكن الجوازية (العشش والأكواخ والخيام وبيوت الصفيح) تحولت في أكثر من حالة إلى نواة لمناطق وتجمعات عشوائية (حي منشية ناصر)، والأحياء السكنية القديمة المتداعية تشكل مصدراً متجدداً لنمو المناطق العشوائية والمساكن الجوازية(٧٠).

هوامش الدراسة

(١) د. أميرة عبد اللطيف مشهور، د. عالية المهدى، جيهان دياب، «القطاع غير الرسمى فى حضر مصر: اطار نظرى للدراسة»، المجلة الاجتماعية القومية (القاهرة: المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية، المجلد ٢٥، العدد ٢، مايو ١٩٨٨)، ص ٣٤-٣٥.

(٢) نفس المصدر، ص ٢١.

(٣) نفس المصدر، ص ٢١ - ٢٢.

(٤) نفس المصدر، ص ١٦-٢٠.

(٥) نفس المصدر، ص ٣٦-٣٨.

(٦) نفس المصدر، ص ٥-٦.

(٧) حول نتائج هذه البحوث والدراسات، أنظر: نفس المصدر، ص ٣٩-٤٥.

(٨) د. سمير رضوان، «القوى العاملة العربية: الواقع وآفاق المستقبل»، مجلة المستقبل العربى (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، السنة ١٠، العدد ١٠٩، مارس / آذار ١٩٨٨)، ص ٦٢.

(٩) د. اسماعيل قيرة، «الهامشية الحضرية بين الخرافة والواقع»، مجلة المستقبل العربى (بيروت، السنة ١٤، العدد ١٥٣، نوفمبر / تشرين الثانى ١٩٩١)، ص ٣٨-٣٩.

(١٠) نفس المصدر، ص ٣٦.

(١١) معهد الدراسات الاجتماعية (لاهاى - هولندا)، المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية بجمهورية مصر العربية، امكانات التنمية بين ذوى مستوى المعيشة المنخفض (القاهرة: أبريل ١٩٨٣)، ص ١٥١

(١٢) نفس المصدر، ص ٢٣٠.

(١٣) د. أميرة مشهور (وآخرون)، مصدر سابق، ص ٥٢.

(١٤) من المتوقع زيادة نسبة العمالة فى القطاع غير الرسمى فى مصر، فى حالة التوسع فى تطبيق برنامج نقل ملكية المشروعات العامة إلى القطاع الخاص وعدم التوصل إلى حلول حقيقية لمشكلة البطالة بين الخريجين.

(١٥) د. سمير رضوان، مصدر سابق، ص ٤٩.

(١٦) د. أميرة مشهور (وآخرون)، مصدر سابق، ص ٥٢-٥٣

(١٧) د. محمد نور فرحات، «العنف السياسى والجماعات الهامشية: بحث فى التاريخ الاجتماعى لجماعات الجعيدية والزعر، نموذج مصر»، ورقة مقدمة إلى ندوة «العنف والسياسة فى الوطن

العربى»، نظمها ملتدى الفكر العربى ومركز البحوث والدراسات السياسية بجامعة القاهرة واتحاد المحامين العرب، القاهرة: ٢٧-٢٨ فبراير/ شباط ١٩٨٧، ص ٢-٣.

(١٨) نفس المصدر، ص ٤-٥

(١٩) نفس المصدر، ص ٦-٨.

(٢٠) نفس المصدر، ص ١٥-١٦.

(٢١) نفس المصدر، ص ١٧.

(٢٢) نفس المصدر، ص ٩-١٤.

(٢٣) نفس المصدر، ص ١٢.

(٢٤) نفس المصدر، ص ١٦-١٧.

(٢٥) لمزيد من التفاصيل عن انتقاد الدراسات التى حللت المجتمعات العربية عموماً من منظور ماركسى، لاسيما نظرية «ماركس» فى النمط الآسيوى للانتاج وتحليله للطبقات الاجتماعية بحسب موقعها من نظام الانتاج، وكذلك تقويم أبرز الدراسات العربية والأجنبية التى درست هذه المجتمعات من منظور «أنماط الانتاج والتكوينات الاجتماعية - الطبقية»، انظر:

Samih K. Farsoun and Lisa Hajjar, "The Contemporary Sociology of the Middle East: An Assessment", in: Hisham Sharabi, ed., Theory, politics and the Arab World: Critical Responses (New York and London: Routledge, Chapman & Hall, Inc. 1990), pp. 187-191.

(٢٦) د. محمد رجب النجار، حكاية الشطار والعيارين فى التراث العربى (الكويت: المجلس الوطنى للثقافة والفنون والآداب، سلسلة عالم المعرفة، الكتاب ٤٥، سبتمبر ١٩٨١)، الفصل الثانى والفصل الثالث.

(٢٧) د. عبد العزيز الدورى، مقدمة فى التاريخ الاقتصادى العربى (بيروت: دار الطليعة، ١٩٦٩)، ص٦٦، ص ٧١، ص ٧٧.

(٢٨) نفس المصدر، ص ٧٧.

(٢٩) د. على الدين هلال، «انتخابات ١٩٨٤: استقرار السلوك التصويتى للمصريين»، صحيفة الاهرام (القاهرة، ١٥ يونيو ١٩٨٤)، ص ٥.

(٣٠) William R. Kelley and Omer R. Galle, "Sociological Perspectives and Evidence on the Links between Population and Conflict", in:Nazli Choucri, ed., Multidisciplinary Perspectives on Population and Conflict (New York: United Nations Fund for Population Activities, Syracuse University Press, 1984), PP. 91-92

(٣١) Edward E. Azar and Nadia E. Farah, "Political Dimensions of Conflict" in: Ibid., pp. 167-168.

(٣٢) د. اسماعيل قيرة، «الهامشية الحضرية بين الخرافة والواقع»، مجلة المستقبل العربي (بيروت، السنة ١٤، العدد ١٥٣، نوفمبر / تشرين الثانى ١٩٩١)، ص ٣٣-٣٤.

(٣٣) نفس المصدر، ص ٣٤.

(٣٤) William R. Kelley and Omer R. Galle, Op. Cit., P. 107; PP. 112-114.

(٣٥) Ibid., P.100.

(٣٦) د. اسماعيل قيرة، مصدر سابق، ص ٢٨.

(٣٧) نفس المصدر، ص ٣٧.

(٣٨) نجوى ابراهيم محمود، السياسات العامة والتغيير السياسى فى مصر، دراسة حالة لسياسة الاسكان: ١٩٧٤-١٩٨٦، رسالة دكتوراه فى العلوم السياسية - غير منشورة (القاهرة: كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة، ١٩٩٢)، ص ٣٧٦-٣٨٠.

(٣٩) نفس المصدر، جدول (٢٦)، ص ٣٨٣.

(٤٠) تم حساب هذه النسب من جدول (٢٧) الوارد بنفس المصدر، ص ٣٨٥.

(٤١) نفس المصدر، ص ٣٨٤.

(٤٢) د. على الدين هلال، «انتخابات ١٩٨٤ ....»، مصدر سابق، ص ٥.

(٤٣) د. حسنين توفيق ابراهيم، «قضايا الحملة الانتخابية: القضايا الداخلية»، فى د. على الدين هلال، د. أسامة الغزالى حرب (اشراف)، انتخابات مجلس الشعب ١٩٩٠: دراسة وتحليل (القاهرة، مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالاهرام - مركز البحوث والدراسات السياسية بجامعة القاهرة، ١٩٩٢)، ص ٨٦-٨٧.

(٤٤) أمانى الطرابيشى، «ادارة الحملة الانتخابية: استخدام العنف فى الانتخابات»، فى: نفس المصدر، ص ١٣٠-١٣٥.

(٤٥) د. اسماعيل قيرة، مصدر سابق، ص ٣٢.

(٤٦) نفس المصدر، ص ٣٣.

(٤٧) Bertrand Renaud, National Urbanization Policy in Developing Countries (New York: Oxford University Press, Published for the World Bank, 1981), PP. 96-97.

(٤٨) Ibid., P 107

(٤٩) د. سالم سارى، ، علم الاجتماع والمشكلات الاجتماعية العربية: هموم واهتمامات،، مجلة المستقبل العربى (بيروت، السنة ٦، العدد ٥٨، ديسمبر / كانون الأول ١٩٨٣)، ص ٦٢-٦٣.

(٥٠) نفس المصدر، ص ٦٦.

(٥١) نجوى ابراهيم محمود، السياسات العامة والتغيير السياسى فى مصر....، مصدر سابق، الفصل الثالث، الفصل الرابع.

(٥٢) نفس المصدر، ص ٣٦٥-٣٦٩.

(٥٣) Nazli Choucri, "Perspectives on Population and conflict", in: N. Choucri, ed., Multidisciplinary Perspectives on Population and Conflict, OP. Cit., PP. 20-21.

(٥٤) Edward E. Azar and Nadia E. Farah, "Political Dimensions of conflict", OP. Cit., p169.

(٥٥) Saad Eddin Ibrahim, "Urbanization in the Arab World: the Need for an Urban Strategy", in: Saad Eddin Ibrahim and Nicholas S. Hopkins, eds., Arab Society in Transition: A Reader (Cario: The American University in Cario, 1977), PP. 367-378.

(٥٦) Janet Abu - Lughod, "Migrant Adjustment to City life: The Egyptian Case", in: The American Journal of Sociology (Vol. 47, No.1, July 1961), PP. 22-32. Reprinted in: S. Ibrahim and N.S. Hopkins, eds., Op. cit., PP. 391-405.

(٥٧) Samih K. Farsoun and Lisa Hajjar, "The Contemporary Sociology of the Middle East: An Assessment", Op. Cit., PP. 176-177.

(٥٨) Janet Abu-Lughod, Cario: 1001 Years of the City Victorious (Princeton: Princeton University Press, 1971).

(٥٩) Janet Abu-Lughod, Rabat: Urban Apartheid (Princeton University Press, 1980).

(٦٠) Peter Lioyd, Slums of Hope: Shanty Towns of the Third World (Manchester: Manchester University Press, 1979), PP. 55-59; PP. 207-209.

(٦١) Alejandro Portes, "Comparative Ideologies of Poverty and Equity: Latin America and the United States", in: Irving Louis Horowitz, ed., Equity, Income and Policy: Comparative Studies in Three Worlds of Development (New York: Praeger Publishers, Inc., 1977), PP. 75-77.

(٦٢) د. كمال المنوفى، أصول النظم السياسية المقارنة (الكويت: شركة الربيعان للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٩٨٧)، ص ١٥١.

(٦٣) نشر بصحيفة الاهرام (القاهرة، ٤ مارس ١٩٩٢)، ص ٣، تحقيق بعنوان «القاهرة مدينة تحت الحصار»، تناول هذه الظواهر فى المناطق العشوائية بالقاهرة، ولاسيما فى «منشية ناصر»، وشارك فيه د. مديحة السفطى، أ. على فهمى، د. محمد نور فرحات وآخرون..

(٦٤) د. اسماعيل قيرة، «الهامشية الحضرية بين الخرافة والواقع»، مصدر سابق، ص ٢٩.

(٦٥) د. سالم سارى، «علم الاجتماع والمشكلات الاجتماعية العربية: هموم واهتمامات»، مصدر سابق، ص٥٩.

(٦٦) نفس المصدر، ص ٦٣.

(٦٧) Halim Barakat, "Beyond the Always and the Never: A Critique of Social Psychological Interpretations of Arab Society and Culture", in: Hisham Sharabi, ed., Politics and the Arab World: Critical Responses (New York and London: Routledge, Chapman & Hall, Inc. 1990), PP. 145-146.

(٦٨) Ibid., P. 156.

(٦٩) نجوى ابراهيم محمود، السياسات العامة والتغيير السياسى فى مصر...، مصدر سابق، ص ٣٦٣ - ٣٦٨.

(٧٠) لمزيد من التفاصيل فى هذا الصدد، انظر تحليل الباحث لظاهرة الهامشية الحضرية فى البلدان العربية ضمن مؤلفه- قيد النشر- المعنون «السياسة والتغيير الاجتماعى فى الوطن العربى».

(١٢)

ملامح الثقافة السياسية للمهمشين بمصر المحروسة

أ. علـى فهمـى

مقدمة :

١- تركز هذه الدراسة الماثلة على ابرز ملامح الثقافة السياسية للمهمشين من أهالى القاهرة مصر المحروسة وتحاول – فى سبيل ذلك – إلى صياغة عدد من الفروض الأوالية التى تتعلق بهذا الموضوع، بالاستناد إلى ما اجمع عليه المؤرخون المصرلية الثقاة فى العصور الوسطى. ثم تحاول أن تختبر هذه الفروض على ضوء محكات الملاحظة الميدانية المتبصرة والتى تتسم ببعض الانتظام. وأخيرا تخرج الورقة بتدقيق لهذه الفروض، لطرحها للحوار العلمى ولاختبارها على محكات البحث الأمبريقى.

٢ – وإذ يكون ذلك، فسوف تقع الورقة فى مبحثين رئيسيين يتناول أولهما هذه الصياغة المقترحة لفروض أوالية تتعلق بملامح الثقافة السياسية لمهمشى القاهرة تاريخيا. ويركز ثانيهما على توسيد هذه الفروض ببعض الملاحظات الميدانية. أما المبحث الختامى فيجازف بعرض عدد من الأطروحات للمناقشة وللبحث، واقتراحات منهجية محددة.

المبحث الأول:

فروض أوالية حول ملامح الثقافة السياسية لمهمشى القاهرة – دراسة استرجاعية

٢ – فى هذا المبحث، نقدم عددا من الاشارات الوجيزة عن تطور خطط القاهرة مصر المحروسة عبر العصور، وموقع المهمشين أو كما كان يطلق عليهم الحرافيش على الخارطة الاجتماعية السكانية لأهل القاهرة، وعدد من الاستنتاجات حول الثقافة السياسية لهؤلاء المهمشين عبر تاريخ القاهرة وبخاصة فى العهدين المملوكى والعثمانى، تمهيدا لصياغة بدائية لأهم هذه الاستنتاجات فى شكل فروض قابلة للدرس وللبحث.

حة عامة إلى تطور خطط القاهرة

- لم يعرف التاريخ المصرى الطويل عاصمة لمصر فى الرقعة الجغرافية التى تحتلها حاليا العاصمة المصرية وذلك قبل الفتح العربى الاسلامى. ويبدو لنا أن السبب وراء ذلك هو أن مخططى المدن من المصريين قبل الفتح العربى كانو يعرفون شيئاً عن عيوب هذا الموقع تحديداً وبخاصة من النواحى المناخية وتأثير ذلك على الصحة العامة. وإلى هذه العيوب تشير معظم الكتابات اللاحقة عن عاصمة مصر الأسلامية.

– كما يبدو لنا أن السبب وراء اختيار هذا الموقع لعاصمة لمصر الأسلامية، هو حرص الخليفة عمر بن الخطاب وأركان دولته، على أن تكون العاصمة الجديدة لمصر متصلة برياً بشبه جزيرة العرب كنوع من الحماية الاستراتيجية، وأن تكون فى حمى تلال المقطم شرقاً ونهر النيل كمانع مائى – غرباً.

٦ – ويمكن أن نتصور أن القوام السكانى للمنطقة التى احتلتها الفسطاط (ديسمبر ٦٤٠ ميلادية)، كان يتسم بقلة الكثافة، ويكاد أن يكون جله من رجال حامية الحصن، وعدد من رهبان وراهبات الأديرة، دون أن يكون مدينة بالمعنى الحقيقى.

٧ – ومن هنا نتوقع أن معظم السكان الأوائل للفسطاط كانوا من اجناد الجيش العربى الفاتح، ومن لحق بهم من القبائل العربية التى هاجرت أو هجّرت إلى مصر. كما نتصور أن نشوء عاصمة جديدة لمصر، دفع بالكثيرين من المصريين إلى الهجرة من الريف القريب بخاصة إلى هذه البقعة المدينية البازغة.

٨ – وكما أن خطة الفسطاط كانت إلى شرق النيل، فإن العواصم الثلاث التى لحقت بالفسطاط كانت أيضاً إلى الشرق فى اتجاه الشمال الشرقى دائماً، حيث كان هو الاتجاه الوحيد الذى كانت يتيح فراغاً للعواصم المحدثة.

٩ – بيد أن الانقلاب الحاسم الذى طرأ على خطط العاصمة المصرية، قد تم ببدء انشاء القاهرة المعزية (السابع عشر من شعبان عام ٣٢٨ للهجرة الموافق السابع من يوليو عام ٩٦٩ للميلاد)، لتكون عاصمة ملوكية للدولة الفاطمية القادمة من شمال افريقيا، بل لتكون عاصمة مركزية لهذه الدولة كلها، بعد انتقالها من «المهدية» بتونس إلى القاهرة بمصر. وبعد حين، اتصلت العاصمة المملوكية بالعواصم الثلاث السابقة عليها، وأطلق عليها جميعا اسم «القاهرة مصر المحروسة»، مع اختصاص الفسطاط – على الأكثر باسم «مصر» وعلى الرغم من أن «المحروسة» كانت تضاف الى «القاهرة مصر» على نحو رسمى استمر حتى اوائل القرن العشرين، فلا تكاد الوثائق المتاحة أن تفصح عن سبب إضافة المحروسة كنعت للقاهرة مصر. ويبدو لنا أن السبب فى هذا معتقد شعبى ما يزال سائدا، وهو أن العاصمة المصرية مشمولة برعاية وببركة بعص رموز آل البيت النبوى الكريم، والذين يعتقد انهم دفنوا بها مثل السيدة زينب بنت الامام على والامام الحسين بن على فضلا عن الكثيرين من الطبقة الثانية من آل البيت والعترة المشرفة، بالاضافة إلى عدد من أبرز ائمة الفقه السنى من أمثال الامام الشافعى والأمام الليث بن سعد فضلا عن عدد كبير من اقطاب التصوف والولاية، ولشعب القاهرة مصر المحروسة فيهم اعتقاد عظيم(١).

١٠– وتترى التعليقات من الرحالةالمسلمين الذين زاروا القاهرة مصر المحروسة عبرالسنين، مليئة بالتنظيم وبالتفخيم. فالرحالة الشهير ابن

بطوطة الذى زارها فى أوائل القرن الثامن الهجرى يقرر (فهى أم البلاد... المتناهية فى كثرة العمارة، المتباهية بالحسن والنضارة، مجمع الوارد والصادر، وبها ماشئت من عالم وجاهل، وجاد وهازل، وحليم وسفيه، ووضيع ونبيل، ومنكر ومعروف. تموج موج البحر بسكانها، وتكاد تضيق بهم على سعة مكانها وامكانها، شبابها يجد على طول العهد....)، كما يصفها شيخنا أبن خلدون لدى قدومه إليها عام ٧٨٤ للهجرة الموافق عام ١٣٨٢ للميلاد بقوله : (فرأيت حاضرة الدنيا، وبستان العالم ومحشر الأمم... وايوان الاسلام، وكرسى الملك.... قد مثل بشاطىء بحر النيل نهر الجنة... ومررت فى سكك المدينة تغص بزحام المارة، وأسواقها تزخر بالنعم)[٢].

لمحة عامة إلى مهمشى المحروسة أو الحرافيش

١١- فى غيبة دراسات علمية عن التكوين الطبقى فى مصر بعامة وفى القاهرة بخاصة، ومع الاحتراز والتحفظ الواجبين ازاء التقسيمات الطبقية والمصطلحات ذات العلاقة والتى توردها الأدبيات السوسيو ثقافية/ اقتصادية فى هذا الصدد، فاننا نعمد - هنا - إلى الاعتماد على (ما) سكه المؤرخون المصريون وبخاصة كتاب الحوليات فيما يتعلق بمثل هذه التكوينات الاجتماعية. وتتواتر مصطلحات محددة فى كتابات هؤلاء المؤرخين الثقات عن هذه الفئات الاجتماعية من شعب القاهرة، وذلك عبر القرون السبعة الفائتة بالاخص، ابتداء من المقريزى وحتى الجبرتى مروراً بابن إياس. تورد هذه التأريخات مصطلحات أربعة حول هذه الفئات من فقراء القاهرة هى على التوالى : الحرافيش الجعيدية والزعر، والحشرية. ويضيف البعض الى ذلك سكان الحارات الجوانية وقد حاولنا

جاهدين – الوقوف على أى تفرقة دقيقة بين مدلولات هذه المصطلحات، فبان لنا على الأرجح – أن هذه المصطلحات جميعا متداخلة، ومن ثم فهى تعد من قبيل المترادفات.

١٢– ويجدر الالتفات، إلى أن لفظة الحرافيش، قد تشير – فى حد ذاتها – إلى اسناد عدد من السمات الثقافية لأفراد الحرافيش مثل : سرعة البديهة وسعة الحيلة وخفة الظل وشىء من النفاق والشطارة، فضلا عن التهميش الاجتماعى – الاقتصادى.

ومن اللافت – هنا – ان سمة الشطارة تتضمن بعدين يكشف عنهما المدلول الثنائى للفظ نفسه كما تحدده اللهجة الدارجة المصرية. فالشطارة تعنى المهارة فى معنى، كما تعنى السرقة الخفية التى تكتسى بذكاء وبلطف فى معنى ثان.ولعلنا أن نشير الى اطلاق لفظ الشطار على بعض طوائف اللصوص فى العصر الوسيط بمصر وفى بعض الأقطار العربية الأخرى، كما توضح ذلك بعض الأعمال الأدبية فى هذه الفترة، وبخاصة السير الشعبية(٣)

١٣– ومنذ الفتح العربى الاسلامى لمصر، تتوالى ملاحظات وتعليقات القادة والرحالة عن شعب مصر وعلى الخصوص عن العوام، منذ عمرو بن العاص: (وهى – أى مصر – لمن غلب)، إلى ابى الطيب المتنبى: (وكم ذا بمصر من المضحكات ولكنه ضحك كالبكا). وعلى الرغم من الاطلاق والتعميم اللذين يسما هذا النوع من الملاحظات والتعليقات إلا أنها جرت وتجرى على غرار المثل السائر. ونحن نقرر – هنا ان هذه السمات الثقافية (مع افتراض صحتها) ليست قدراً أزلياً. ذلك أنها من مجمل ناتج أوضاع العلاقات الاقتصادية الاجتماعية التى عرفتها مصر منذ بواكير التاريخ. فالدولة المركزية فى مصر، تقوم على ضبط النهر وجباية الضرائب

والذود عن الوطن. ولعل هذه أن تكون الوظائف الرئيسية للدولة فى مصر عبر التاريخ وحتى وقتنا الراهن.

١٤- ولامشاحة فى أن القهر السلطوى من ناحية والتمايز الطبقى الصارخ من ناحية ثانية قد أفرز وكرس ميلا عارماً لدى غالبية المصريين نحو القدرية والتواكلية والسلبية، ولا شك أيضا - فى أن هذه السمات كان وما يزال لها انعكاساتها وآثارها على ميدان الثقافة والممارسة السياسية للشعب المصرى على مدى التاريخ وحتى الآن.

١٥- ولسوف نعمد - فقط لمجرد التدليل والاشارة - إلى إيراد عدد من المقتطفات الوجيزة والمحددة مما أورده رحالة ومؤرخون ودارسون حول بعض السمات الثقافية لشعب القاهرة وبخاصة العوام، خلال فترة زمنية طويلة نسبياً تغطى السبع قرون الفائتة .

١٦- نجد فى نفح الطيب للمقرى، ما يذكره الرحالة ابن سعيد الذى وصل مصر قادماً من الأندلس والمغرب فى النصف الأول من القرن السابع البحرى (عام ٦٣٩ للهجرة) عن زيارته لمسجد عمرو بن العاص (وهو أول مسجد شيد بالقارة الأفريقية) : (.... وأبصرت العامة رجالاً ونساءً قد جعلوه (أى المسجد) معبراً باوطئة أقدامهم، يجوزون فيه من باب إلى باب ليقرب عليهم الطريق. ... ولم ار فى أهل البـــلاد ألطف من أهل الفسطاط. ... وجملة الحال أن أهل الفسطاط فى نهاية من اللطافة واللين فى الكلام، وتحت ذلك من الملق وقلة المبالاة برعاية قدم الصحبة وكثرة الممازحة والألفة مما يطول ذكره... أما القاهرة فهى مستحسنة للفقير الذى لا يخاف طلب زكاة ولا ترسيما ولا عذابا. ... والفقير المجرد فيها يستريح لوجود السماع والفرج فى ظواهرها ودواخلها، وقلة الاعتراض

عليه فيما تذهب إليه نفسه، يحكم فيها كيف شاء من رقص فى وسط السوق أو تجريد أو سكر من حشيشة او صحبة مردان وما أشبه ذلك. . . . ولا ينكر فى القاهرة إظهار أوانى الخمر ولاآلات الطرب وذوات الأوتار، ولا تبرج النساء العواهر).(٤)

١٧- ومن عجب، أن استمرارية لافتة للنظر فى السمات الثقافية التى يتسم بها عوالم القاهرة تبدو من خلال الصورة فى عهود تاريخية لاحقة، كما أوردها إبن إياس الحنفى المصرى الذى عاش فى النصف الأخير من القرن الخامس عشر الميلادى وحتى الثلث الأول من القرن السادس عشر، ثم دراسة ج. دى شابرول أحد علماء الحملة الفرنسية على مصر لجزء من موسوعة وصف مصر، إلى ادوارد وليم لين فى مصنفه الفذ «المصريون المحدثون، شمائلهم وعاداتهم فى القرن التاسع عشر.(٥)

١٨- ولعل هذه السمات الثقافية السلبية بخاصة والتى اتسم بها عوام القاهرة من المهمشين ومن المستضعفين، لعل هذه السمات أن تكون نتائج أنظمة الحكم القهرية (الشيطانية على حد تعبير الفرنسى دى. شابرول).

١٩- بيد أنه- فى المقابل - فان مجمل هذه الأوضاع قد افرزت أمثلة منفردة من الحيل الدفاعية، التى كان المهمشون يلوذون بها وما يزالون، فى مواجهة السلطة القاهرة، من أمثال النكتة والشائعة والسخرية واللامبالاة وكافة مظاهر السلبية وانعدام أو قلة الثقة فى الحكومة ونحو ذلك، من الأنانية التى أبدعها الوجدان الشعبى دفاعاً عن كيانه ووجوده(٥).

٢٠- فالعوالم يتفادون الصدام المباشر برموز السلطة، بل يراعون الحكمة والتقية والتخفى وجر قدم السلطة الى التهلكة وخداعها والالتفاف من حولها، فإن سمحت الفرصة كالوا لها اللعنات. وهم (أى العوالم)، يستعينون

فى هذا كله بالصبر وبالزمن وبالموت الذى يطال الكافة فى يوم آت، وكل آت قريب.

٢١- وحتى فى مواجهه التأريخات الرسمية، فان للعوام تأريخاتهم الخاصة، يرتبون فيها الوقائع لا كما حدثت بالفعل، بل وفق ما كان ضروريا أن تحدث فى سياقه كما يتمنون. وهكذا ابدع الوجدان الشعبى جنساً متميزاً من اجناس الابداع الفنى الشعبى، ألا وهو «السيرة الشعبية» التى حاول العوام من خلالها تجسيد حلمهم الشعبى بالمشاركة فى السلطة مقابل ابعادهم عنها فى الواقع، وبالعدل فى مقابل ما يعانونه من ظلم وهكذا[٧].

٢٢- ونحن نفترض استمرارية راهنة فى هذه السمات الثقافية للعوام بالقاهرة تنعكس - بالضرورة- على سلوكهم السياسى وعلى ثقافتهم السياسية. وهذا ما سوف نعرض إليه فى المبحث الثانى مباشرة.

المبحث الثانى:

الملامح الراهنة للثقافة السياسية لحرافيش المحروسة

٢٣- افترضنا منذ زمن بعيد أن خصومة غير معلنة بين الحرافيش من ناحية والسلطة من ناحية ثانية، وذلك على مدى التاريخ المصرى منذ العصر الوسيط- بالأقل - وحتى الآن. وهى خصومة من نوع خاص، فهى لاتتسم بالعنف فى غالب الأحيان -، وهى مغلفة بشىء من الدهاء وحسن الحيلة والفهلوة والملق.

٢٤- وحتى عند التعامل مع رموز مستويات السلطة فى فئاتها ومراتبها الدنيا (مثل الأفندية والسعاة ومن لف لفهم)، فان الأسلحة الدفاعية للعوام هنا لاتتغير وإن اضيف إليها الارشاء.

٢٥- وقناعتنا أن هذا هو أقرب إلى المناخ العام منه إلى سمات سوسيو ثقافية محددة، فنحن نزعم أن خطوطا محددة وغير متوازية تحكم العلاقة بين المصرى من جهة والسلطة من جهة ثانية، وأن هذه الخطوط لاتتشابك، فإن هى تشابكت فإن استمرارية العلاقات بين الطرفين تغدو مهددة بالكامل. فالسلطة تسمح بالتعبير الشفاهى (فهو غير ضار وغير ثرثر)، ويحسن أن يكون من قبيل الثرثرة الفكاهية. والعوام يسمحون للسلطة بممارسة أى شىء وكل شىء ما عدا حرمانهم من الحد الأدنى من لقمة العيش أو حرمانهم من الفرجة. ونحن نعتقد أن الرغبة فى الفرجة قد تأتى فى المقام الأول لدى الترتيب عند العوام.(٨)

٢٦- ولعل عدداً من هذه السمات التى تسم العلاقة بين العولم من جهة والسلطة من جهة أخرى، أن تصلح فروضاً تختبر فى الواقع الميدانى.

٢٧- ولقد عمدنا إلى اختيار بعد محدد وهو الشك المتبادل بين الطرفين، من خلال ملاحظات ميدانية مباشرة عقيب كارثة الزلازل فى أكتوبر فى ١٩٩٢ كما عمدنا إلى اختيار بعد اللامبالاه مع الترقب لدى العوام تجاه تصرفات السلطة، من خلال ملاحظات ميدانية مباشرة وعدد من المناقشات الجماعية أثناء وبعد الاستفتاء على الفترة الثالثة لرئاسة الجمهورية وكذلك قبل تشكيل الحكومة الجديدة.

٢٨- فعقب حدوث الهزة الأولى من زلزال فى أكتوبر ١٩٩٢ بأقل من ساعة ولفترات طويلة خلال الأربعة أيام اللاحقة، عمدنا إلى جمع عدد من

(*) مما ساعد علي انجاز الملاحظات والمقابلات الميدانية في دار السلام والشرابية بخاصة خبرة ميدانية حديثة خلال النصف الأول من عام 1993 ، كمشرف عام علي بحث ميداني بجرية منتدي العالم الثالث بالقاهرة ، حول مشكلة أمية الأناث في هاتين المنطقتين من القاهرة تحديداً .

الملاحظات الميدانية المتبصرة مباشرة من الشارع فى مناطق كثيرة بالقاهرة، وبخاصة المناطق الشعبية الفقيرة. وكم كان لافتا للنظر - على نحو واضح - مدى التململ المصحوب بالشك تجاه السلطة منذ اليوم التالى مباشرة على الزلزال. فعلى الرغم من التصريحات الكثيرة والصريحة لكبار المسئولين بالدولة، من أن مساكن ملائمة ستوزع بسرعة على المضارين فى مساكنهم - من حادث الزلزال، وعلى الرغم من أن رئيس الدولة - بنفسه- قد قطع رحلة عمل هامة له بالخارج، وعاد إلى عاصمته على الفور لمباشرة المسئولية فى أعلى مستوياتها، إلا أن عدداً من التظاهرات العفوية حدثت فى بعض المناطق، تشير هتافاتها إلى التشكك من جانب الناس، فى صدق وعود الحكومة ومدى التزامها بهذه الوعود. بل ووصل الأمر إلى حد التشكيك فى مصير التبرعات التى وصلت أو سوف تصل من الخارج، كعون لمواجهه الكارثة وبالمقابل، فان تصريحات عدد من كبار المسئولين شككت منذ الأيام الأولى فى أن عدداً من غير المضارين بأحداث الزلزال يحاولون الحصول على مساكن عن طريق التدليس.ولسنا بصدد محاولة تفسير هذا الشك المتبادل بين الجماهير من ناحية والحكومة من ناحية ثانية، فواضح مدى عمق الفجوة بين الطرفين لظروف تاريخية وآنية كثيرة ومعروفة. غاية ما فى الأمر، أن بعد الشك المتبادل كان بالغ الوضوح والصراحة وبدون مبررات موضوعية فى كثير من الأحيان.(٩) .

٢٩- ومنذ الأيام الأولى التالية على إعلان رغبة عدد من أعضاء مجلس الشعب والشورى فى تجديد ولاية السيد رئيس الجمهورية لفترة ثالثة، رغم اعلانه من قبل عن عدم رغبته فى ذلك، منذ هذا الوقت تترى تعليقات

الحرافيش مليئة بالتهكم وباللامبالاة فى آن واحد. فالمسألة قدر وقضاء محتوم، واللى نعرفة احسن من اللى مانعرفوش واللى يتجوز امى اقول له يا عمى، وعد غنمك ياجحا، واحدة نايمة وواحدة قائمة ونحو ذلك، من تعليقات لا تعرف ما بها من حكمة وما بها من ملق وما بها من يأس :

٣٠- وقد قمنا خلال شهرى سبتمبر وأكتوبر ١٩٩٣ - بعون من بعض الاخباريين - بعدد من المقابلات الجماعية لبعض العوام من ذوى الأصول القاهرية الخالصة، ممن يقطنون بعدد من مناطق القاهرة، التى نعتقد أنها تمثل إلى درجة كافية - تجمعات العوام، وهى : دار السلام، الشرابية والابجية، بمحافظة القاهرة، وأرض اللواء بمحافظة الجيزة.

٣١- وقد اتسمت المقابلات (مقابلتان كحد أدنى فى الحالة الواحدة)، بشىء من العفوية والمرونة وبدون طرح أسئلة مقنعة، بل كانت تدور المناقشات تلقائية وتطرح موضوعات كثيرة من بينها الموضوع المعنى، وهو الرأى نحو التجديد لفترة ثالثة وملامح التغيير فى الحكومة الجديدة. وقد تمت معظم المقابلات على نحو جماعى (ثلاثة افراد)، كما تمت أربع مقابلات فردية كانت لاناث فى دورهن وعن طريق اخباريات يقطن بالمنطقة نفسها. وقد بلغ المجموع الكلى لمن قابلناهم عشرين فرداً

٣٢- وكانت المقابلة تدور حول بعد المبالاة نحو التجديد لفترة ثالثة وما يزمع من تغيير فى الحكومة بعد التجديد.

٣٣- وعلى الرغم من أن تسعاً من ستة عشر من الذكور الذين قابلناهم، ذكروا أنهم يحوزون بطاقات انتخابية، إلا أنه كان من الواضح أنهم غير متحمسين للادلاء بأرائهم فى الاستفتاء على التجديد بمقولة إن النتيجة تحصيل حاصل، أما السبعة الأخرون، فقد أبدى اثنان منهم فقط رغبة

حميمية فى محاولة استخراج بطاقات انتخابية، واكتفى الآخرون بتقرير أنهم غير مقيدين بجداول الانتخاب

٣٤- ولعل اللافت للنظر، أن عينة الاناث (أربعة : متزوجة واحدة وثلاث آنسات)، وأن جميعهن لا يحزن بطاقات انتاجية وغير مقيدات بالجداول، إلا أنهن أبدين حماساً أكبر من الرجال، فى سبيل محاولة استخراج البطاقات، مع رغبة فى تيسير حصولهن عليها بدون جهد

٣٥- كما يلفت النظر أن أيا ممن قابلناهم من الذكور والأناث على السواء، لم يبد أى اعتراض على شخص الرئيس ولا على التجديد لفترة ثالثة أو حتى اكثر من ذلك فى المستقبل. إلا أن من الواضح أيضا ان عدم الاعتراض يأتى فى إطار واضح من عدم المبالاة فالنتيجة واحدة وربنا يولى من يصلح ونحو ذلك. غير أنه يجدر التحفظ على عدم ابداء اعتراض ما، بأنه قد يكون نوعا من التقية ومحاولة اخفاء الرأى الحقيقى، مهما كانت مرونة منهجية وأدوات البحث.

٣٦- وبالنسبة للتعديلات المتوقعة على شكل الحكومة (الوزارة)، فقد شاعت أثناء المقابلات نغمة واضحة من اللامبالاة تجاه أى تغيير ممكن الحدوث. وقد أبدى عدد محدود ممن قابلناهم رغبات محددة تتمثل فى عدم المساس بمجانية التعليم وفى عدم المساس باوضاعهم كمستأجرين لمساكن.

٣٧- وفى ضوء هذا، وفى حدود كافة التحفظات ذات الطابع المنهجى التى ترد - هنا - فان بعدى الشك المتبادل بين الجماهير (العوام) من ناحية والحكومة من ناحية ثانية، وكذلك بعد اللامبالاة المحبطة من جانب

العوامل تجاه القضايا العامة، يصلحان كفرضين أساسيين لاختبارات أمبريقية اكثر دقة وأوسع نطاقا.

مبحث ختامى

حول اختبار الفروض (فى المنهج)

٣٨- قناعتنا ومحصلة خبراتنا الميدانية خلال أكثر من ثلث قرن على التوالى فى المجتمع المصرى، أن إبداء الرأى الحقيقى حول عدد من الأمور فى مواجهة باحث غريب، لهو أمر مشكوك فيه ومطعون فى صحته ولعل الدوائر الأكثر حساسية واثارة للريبة عند ابداء الرأى، أن تكون: الدين والسياسة والجنس

٣٩- وإذ يكون ذلك، فإن الاصرار على استخدام المنهجيات البحثية المألوفة واللجوء إلى الأدوات الكمية فى القياس، يكون ضربا من إضاعة الجهد ونوعاً من إشاعة الضبابية حول الموضوعات المطروحة للبحث.

٤٠- ومن ثم، فاننا نقدم بايجاز – أداتين لجمع البيانات لاغنى عنها معا، – أو بالأقل – لا غنى عن أيهما فى هذا الصدد :-

أ- الملاحظات الميدانية بالمعايشة

ب- المقابلات الجماعية المتكررة.

٤١- وبالطبع فإن هاتين الأداتين مكلفتان، والأصعب من هذا أنهما تحتاجان لدى التطبيق الميدانى – إلى نوعية متميزة من الباحثين، تتسم بسرعة البديهة وبالحضور وبالموسوعية المعرفية وبالتلقائية. ولا شك – عندنا – فى أن هذه النوعية المتميزة من جامعى البيانات بالغة الندرة فى مجتمعنا .ومع ذلك يبقى هذا مطلبا ملحا ولا بديل عنه.

هوامش الدراسة

١- انظر فى التفاصيل : محمد عبد الله عنان، مصر الاسلامية وتاريخ الخطط المصرية، الطبعة الثانية بمناسبة العيد الألفى للقاهرة (١٩٦٩) مكتبة الخانجى، القاهرة، ١٩٦٩، ص ١٥، ص ٢٥.

٢- عبد الرحمن بن خلدون، التعريف بابن خلدون ورحلته غرباً وشرقاً، دار الكتاب اللبنانى / بيروت، دار الكتاب المصرى القاهرة ١٩٧٩ ص٢٤٦ ص٢٤٧.

٣- على فهمى، دين الحرافيش بمصر المحروسة، دراسة فى سوسيولوجيا الفهم الشعبى الدين بالقاهرة. دراسة مقدمة إلى ندوة الدين فى الخليج العربى، الجمعية العربية لعلم الاجتماع القاهرة، أبريل ١٩٨٩ ومنشورة - ايضا- فى الكتاب الأول من مجلة «الكتابة الأخرى» القاهرة، مايو ١٩٩١.

٤- المقرى، نفح الطيب، مطبوعات دار المأمون، الجزء الثامن، عيسى البابى الحلبى، القاهرة (د.ت.) ص١٨٣ومابعدها.

٥- يراجع فى التفاصيل الكثيرة (فى المتون والهوامش)، على فهمى، دين الحرافيش فى مصر المحروسة، سابق الاشارة إليه.

٦- أنظر بعض دراساتنا المنشورة حول عدد من الجزئيات المثارة فى المتن، وبخاصة :

أ - القدرية والتواكلية والسلبية، من واقع الأمثال الشعبية المصرية، مجلة الفكر المعاصر القاهرة، أبريل ١٩٦٩.

ب- الناس والزلزال فى مصر، مجلة القاهرة، نوفمبر ١٩٩٢.

٧- على فهمى، السيرة الشعبية والتاريخ، مجلة المأثورات الشعبية، الدوحة قطر ١٩٨٩.

٨- تراجع التفاصيل فى دراستنا عن المصرى والسلطة، مجلة فكر باريس / القاهرة، العدد السادس ١٩٨٦.

٩- تراجع فى التفاصيل، دراستنا «الناس والزلزال فى مصر»، مجلة القاهرة، سابق الأشاره اليها.

(١٣)

حوار النخبة المثقفة حول العنف والارهاب:

مراجعة نقدية

د. سيف الدين عبد الفتاح إسماعيل

مقدمة:

يشير موضوع الدراسة إلى أننا أمام ظواهر متنوعة ومتعددة، متقاطعة ومتداخلة، متشابكة ومعقدة، أولها الظاهرة السياسية وثانيها الظاهرة الدينية وثالثها الظاهرة الثقافية، نحن أمام ثلاث ظواهر كل منها على حدة يمثل معضلة من الناحية المنهجية فى دراستها.

* الظاهرة السياسية بطبيعتها ظاهرة معقدة[١] لأنها تهتم بالسلوك السياسى الذى هو أكثر أنواع السلوك تعقيدا، وبالعملية السياسية التى هى أكثر العمليات تركيبا، ذلك أن أمر السلطة خطير، والسلوك نحوها ليس سلوكا بسيطا، والعلاقة السياسية تشير الى شبكة هائلة من العلاقات والتداخلات يستعصى حصر متغيراتها أو تأثيراتها أو أوزانها أو مكانتها وفاعليتها.

واذا كانت هذه الصعوبات والتعقيدات هى مايقع فى دائرة «العموم» الذى تتسم به الظاهرة السياسية مع اختلاف الزمان والمكان والإنسان، فإن خصوصية بلدان العالم الثالث (سابقا) تضيف الى الظاهرة السياسية تعقيدا أكثر، وتركيبا أشد إحكاما ينبغ من عناصر تشوه وتشوش فى الظاهرة يأتى من خارجها لكنه ينعكس على طبيعتها فيحكم عقدتها وتعقدها، من ذلك اختلاط الوسط الذى تفعل وتتفاعل فيه الظاهرة السياسية والذى تسوده فوضى عالية، وفقدان قواعد لعبة واصول توازن، الظاهرة لايمكن أن تمثل «ظاهرة السواء» أو قريبة منها، بل هى أقرب ماتكون الى الظواهر المرضية والسلبية، تبرز مناهج لدراستها غير مناسبة مع ظاهرة غير محكمة، عصية على التشكيل «الظواهر السياسية المختلطة» أو العشوائية إن صح هذا الوصف[٢]. مجال الاختلاط لم تعد تصلح فيه مناهج تتضمن افتراضات كامنة حول المجتمع المدروس والظاهرة السياسية المتصورة وصحة هذه المناهج قد تكون أكيدة ضمن الرؤى

والمفاهيم والبيئة التى أفرزتها إلا أن صحتها فى بيئتها لايعنى صلاحيتها لغير هذه البيئة(٣). فكذلك المناهج المستمدة من قلب التراث قد لاتستجيب الاستجابة الكافية فى ظل وضع مختلف كما ونوعا، الاختلاف هنا ليس فقط فى الدرجة، ولكنه حال من الاختلاط والبعثرة التى تستعصى على الفرز أو لم الشعث.

* والظاهرة الدينية بدورها لاتقل تعقدا عن الظاهرة السياسية، وطرائق دراستها تتسم بمزيد من الغموض، أما فى النظر المستقل لها، أو النظر اليها فى علاقتها بالظاهرة السياسية، والتوجه حيال الظاهرة الدينية طريق محفوف بالمخاطر المنهاجية(٤)، والتحيزات الكامنة، والرؤى المسبقة، والاسقاطات من الوسط، والضغوط من الواقع، انها ظاهرة مهضومة الحقوق المنهجية، مهيضة الجانب فى اعتبارها البحثى، تسمى فيها المسميات بغير اسمائها، وتختلط فيها الماصدقات، لانرى أثرا للتمييز الواضح بين الفكر فيها، والنظم منها، والحركة فى سياقها أو اطارها.

وكثير من الدراسات إما تجور على مساحة الظاهرة الدينية، أو تمدها من غير منطق أو بيان، حتى ضاقت عليها المناهج بما رحبت، أو اتسعت عليها بحيث ضاعت الظاهرة فلاتكاد تبين، وفى غالب الاحوال ظل التعامل معها أقرب الى الفوضى، فبدت الظواهر أشباه، والمناهج مسوخ، والمفاهيم ألوان متنافرة لتكون ظاهرة بحثية أقرب مايكون الى «المهرج» الذى يستجدى الضحك ولو كان ذلك بالافتعال الشديد أو الانفعال الشديد، وفى معظم الاحوال فإن الظاهرة الدينية تئن تحت كل هذه الضغوط.

* وهنا تبدو لنا الظاهرة الثقافية فى وضع ليس أقل تشوها، تشير الى مفاصل قصور أساسية، فهى ظاهرة مستعصية على التحديد(٥) تنوء بأحمال

من الموروث الكامن فى بيئة التقليد بلا بينة، والوافد المغلف للتبعية بلا بيان أو برهان، الظاهرة الثقافية تقدم الشروط الفكرية لاحكام عناصر الأزمة فى الظاهرة السياسية والظاهرة الدينية والعلاقة فيما بينهما، على نحو يقوض أسس ثقافة جامعة غير مانعة، تملك عناصر الفعل والفاعلية، والدفع والدافعية، وتحقق اصول كيانها، وحقائق تجددها الذاتى، وعناصر تواصلها بشبكة أعصاب المجتمع والكيان الإجتماعى والحضارى(٦).

الظاهرة الثقافية بشمولها لعناصر معنوية وتربوية وعناصر مادية، وعلاقات فيما بينها، مابين تفاعل وتداخل، شكلت وسطا مواتيا لإحكام حال «التشوش» و «التشوه» و «العشوائية» و «الفوضى»، ومرة أخرى برزت المناهج والمفاهيم لتعبر عن عجز وقصور فى استيعاب الظاهرة وصفا ورصدا، أو خلق علاقة سوية أو حميمة من الناحية المنهجية تحليلا وتفسيرا وتقويما، بلا تنافر أو اعتساف.

إن كلماتنا الثلاث تحمل من عناصر الخلط وعدم التجديد مايجعل من الصعب الأمساك بها. فكلمة «الثقافة السياسية» التى تنتمى الى دائرة التحليل السياسى تتعدد وتتناقض فهوماتها، و «العنف والتطرف والارهاب»، التى شاع على نحو خطير أنها تنتمى الى دائرة الظاهرة الدينية بلاتحقيق أو بينة، و«النخبة المثقفة» التى تشير الى ظاهرة تستعصى على التحديد فى دائرة التحليل الثقافى.

اننا لن نتحدث عن هذه الكلمات ليس فقط فى حال إفرادها ولكن فى حال اجتماعها وجمعها بل تفاعلها وحاصل ضربها وذلك من خلال المادة البحثية التى تم جمعها حول حوار النخبة المثقفة ومحاولة فحصها(٧).

إن معنى ذلك أننا سنقوم برصد ذلك الخطاب(٨) بتنوعاته من خلال تحليل كلى، يحول الخطاب إلى مفردات تحت فئات تتعامل مع الظاهرة موضع الدراسة. فالظاهرة لابد أن تحمل مشكلة، وهى فى حاجة الى التحديد، وتحديدها لايكون إلا بتعريفها، والظاهرة والخطاب حولها يتطرق إلى عالم الأسباب الذى يحدد حركتها وتفاعلها، أوزانها وأقدارها، وفى التعامل مع جملة الأسباب لاينسى صاحب الخطاب أن يسير مع الظاهرة فى مساراتها الطبيعية فى التحليل فيكشف عن آثارها ومآلاتها فى الواقع والوسط المحيط بالظاهرة، كما يحدد خريطة المواجهة وعناصر تقويمها واقتراح الحلول لمفاصلها المتأزمة وأعراضها غير الصحية وتعقب أسبابها التى لاتمثل لها شروط تكوُّن ونشأة فحسب بل أسباب بقاء واستمرار وفاعلية وديمومة.

إن هذا التحليل الكلى نظنه من الأهمية بمكان، فالعمق التحليلى لايقترن دائما مع عناصر التجزئة والتشطير للظاهرة، والتفسيخ الذى يدخل على عناصرها بل ربما يكون العكس، فكم من الأخطاء المنهجية ارتكبت باسم ذلك فلم يكن الأمر مجرد تقسيم Classfication أو تصنيف Typology أو تشغيل أو توظيف، بل كان ذلك عملا تفسيخيا غير منهجى بمنطق يقول هذا موضعى من البحث والدراسة أفعل فيه ما أشاء.

ومن هنا كان هذا التحليل الجزئى غير منبت الصلة عن الكل الذى يشكل له الوسط والقابلية، وتصبح علاقة الجزء بالكل علاقة حميمة من الناحية البحثية تقدم للبحث والباحث عمقا يفتقده ودقة يفتقر إليها، وضبطا يعز تحقيقه من غير هذا النظر، والتحليل الجزئى هو محاولة تحليل الخطاب، ولكن من منظور «الثقافة السياسية»، وغرض هذا التحليل ليس إخضاع المادة المبحوثة لإفتراضات المفهوم وعناصره بحيث ترتكب أخطاء من التعسف المنهجى

الذى لايقل خطورة عن عيب التشطير، فلا يراعى فيه عناصر اللياقة المنهجية أو حقائق الملاءمة البحثية، بل المفترض رؤية مجموعة الاستجابات التى يحققها المفهوم التحليلى لمادة البحث إنطلاقا من القاعدة الأساسية أن المفهوم معلومة لها أهميتها(٩)، وأن الظاهرة تفرض مطوماتها، والمعلومة تفترض منهجها، فى تتابع حميم لايعنى الفرض القسرى، أكثر مما يعنى ضرورة اتباع المعلوم من المنهج بالضرورة.

إن هذا التحليل من طبيعة ثنائية متفاعلة، فالظاهرة والمفهوم لابد أن يتكافآ من الناحية المنهجية، مما يتطلب مراجعة نقدية منهجية لاستخدام المفهوم والقدرات الذاتية التى يملكها ضمن محاولات التعديل أو الإضافة أو الحذف، بل وربما إعادة رسم خريطته من حيث عناصره وأولوياته ومايملكه من قدرات ومايحققه من استجابات (عمليات التفكيك)(١٠). ومن خلال هذا التحليل الكلى والجزئى وعلاقات التفاعل والتداخل فيما بينهما يبدو أننا أمام مستوى ثالث من التحليل يتمثل فى محاولة إعادة إنتاج الخطاب Recon-struction ذلك أن الوقوف عند مرحلة التفكيك، على أهمية هذه الخطوة، غير كافية لأنها لاتثبت أكثر مما تنفى، والرؤية البنائية ربما وفى حالات تفرضها طبيعة الظواهر التى نبحثها، لاتجعل من الصواب أن نمارس التفكيك دون إعادة تركيب.

إن إعادة إنتاج الخطاب عبر مفهوم «ثقافة السفينة» سيسمح لنا أن نعيد عمارة المفهوم وتشييده وفق عناصر هندسية تحقق للأفكار وضوحها ومقامها، أو هذا مانظنه، وغاية الأمر أن عملية العمارة المفاهيمية تتطلب منا عمليات منهجية ليس المقام مناسبا لذكرها أو الإشارة إليها.

وهذه الرؤية البنائية لاتشير إلي إقامة البنيان المفسر أو المعمم أو المقوم بصورة تامة ولكن غايتنا أن نعيد وصل الواقع بمفاهيم تحقق قدرا من الحجية

فى فهم الظواهر على نحو نظن أنه أدق وأعمق وأضبط من غيره مما أعتيد استخدامه فى هذا المقام وسواء أكان ذلك وصل للواقع بمفاهيم مخذولة أو وصل تلك المفاهيم بالواقع، فهى محاولات عامة غير متصلة، ناقصة غير كاملة، إلا أنها تستحق محاولات بحثية تحقق التراكم فى جهة غير ما تسير فيه مسارات «الإلف المنهجى»، دون أن نغمط الحق كل الحق لمفاهيم استقر التعامل معها من داخل مرجعية الغرب من مثل «الثقافة السياسية» والذى يقدم عناصر بحثية هائلة، ولولا هذا المفهوم الذى عكفنا على دراسة أدبياته بمناسبة هذه المحاولة البحثية ماتفجرت عناصر رؤية نقدية، ولابد أن نؤكد أن مفهوم الثقافة السياسية بما أشار إليه من مناطق بحث وعناصر يجب التوجه إليها إنما يمثل دليل بحث يحقق (الفحص والوصف والنقد والتقويم)(١١).

مادة التحليل:

١ - نستطيع القول إننا قد قمنا بدراسة مئة من المقالات المنشورة ضمن ذلك الملف الذى فتحه الأهرام وأسماه «قضايا الإرهاب والتطرف فى فكر المثقفين المصريين» باعتبار ذلك عينة مقبولة يمكن الاستدلال من خلالها على خطاب النخبة المثقفة حول ظواهر التطرف والعنف والإرهاب وما ارتبط بها من قضايا أخرى أهمها ما أسمى «الفتنة الطائفية»، فغالباً ما أثيرت هذه القضايا بمناسبة تفجر أحداث هنا أو هناك.

وهذه الأحداث استمرت فترة زمنية ليست بالقليلة إلا أنها تميزت فى الفترة الأخيرة بالكثافة كماً ونوعاً، وارتبط ذلك بالوظيفة الأمنية للنظام السياسى خاصة أن بعض هذه الأعمال اتجه وبصورة كبيرة ومتسعة إلى بعض رموز النظام السياسى، وبعض رموز الفكر العلمانى، فاتسعت دائرته من

عناصر الفتنة الطائفية التى ترتبط بالأقلية القبطية إلى الدائرة السياسية الخاصة برموز السلطة فى الأجهزة السياسية والأمنية وباعتبار أن الأمن هو الأداة المباشرة التى يستخدمها النظام السياسى فى مواجهة هذه الظواهر التى يطلق عليها أكثر من اسم مثل «الارهاب» و«العنف» و«التطرف» و«الغلو»، وكذلك فقد كان لدخول هذا الموضوع للساحة الفكرية أثره فى امتداد الدائرة إلى بعض الرموز الفكرية باعتبارها أحد أدوات مواجهة هذه الجماعات المختلفة، ومن هنا كانت دراسة هذا الملف الذى فتحه الاهرام من أطول الحوارات، أو إن شئت الدقة الخطابات التى ركزت عليها جريدة الاهرام فى الأونة الأخيرة باعتبار أن للقضية جوانبها الفكرية الثقافية والمجتمعية كما أن لها آثاراً فى الواقع مباشرة وغير مباشرة يحس بها المواطن العادى ومن باب أولى يهتم بها المثقف أو من هو فى حكمه.

٢ – أن هذا الملف حمل مع مقالته الثانية دعوة لمواصلة الحوار ظل يصدر بها مقالاته التى اتخذت أرقاماً مسلسلة يسهل معها متابعة ذلك الملف، وحاولت هذه العبارة تحديد الموضوع والهدف من فتح ملف الحوار[١٢] فجاءت بهذه الصياغة: «تبدأ صفحة «قضايا وأراء» فتح ملف الفتنة الطائفية لتكون منبراً لحوار واسع يقول فيه كل المثقفين كلمتهم من موقع إحساسهم بالمسؤلية الاجتماعية والوطنية حماية للحاضر والمستقبل بينما اتخذ هذا الملف عنواناً ثابتاً يسبق عنوان مساهمة كل من شارك فى هذا الحوار واتخذت صياغته «قضايا الإرهاب والتطرف فى فكر المثقفين» بينما حملت تلك المقالات معانى مثل «العنف» والتى كانت أكثر الكلمات شيوعاً فى محتوى هذه المقالات وظلت الكلمات الأربع العنف / التطرف / الإرهاب / الفتنة الطائفية هى الأكثر شيوعا ضمن هذه المقالات.[١٣]

٣ - وفى سياق التقويم لهذا الملف قبل التحليل، وبعد قراءة متأنية لمئة من المساهمات الفكرية التى هى موضع البحث فإن هذا الملف تميز بمزيد من مراعاة آداب الحوار، حتى مثلت جملة المساهمات تراكماً جيداً فى حصيلته جعلت من اليسير تحديد عناصر الثبات فيه على اختلاف وتنوع المساهمين فيه أدواراً ووظائف وتخصصات وأفكاراً. ولم يتطرق الحوار إلى ردود متبادلة حول القضية موضع المساهمة بل انصبت فى معظمها إلى تأكيد إسهامها المباشر فى القضية ولم تتجه أي من هذه المساهمات إلي تجريح رأى بالتصريح والتعيين، وإن برزت بعض المحاولات للتلميح واللمز وإن كانت فى حدودها الدنيا مما لاتنال من قيمة هذا الملف وخطته في إرساء منهجاً نظنه متميزاً أو مختلفاً عن حوارات سابقة تصاعدت حدتها ونبرتها على الرغم من أن القضايا التى عالجتها كانت أقل سخونة وحدة من قضايا «الإرهاب والعنف والتطرف والفتنة». وهذا الوصف لمجمل الحوار جعله ينصب على البؤرة مما ييسر تحديد عناصر ثباته كما أشرنا آنفاً وهى «التعريف بالظاهرة، أسباب الظاهرة - الآثار المختلفة لها - الحلول واقتراحها على المستويات المختلفة البعيد منها والقريب، المتعلق بالأهداف أو الوسائل، المرتبط منها بالواجبات والمقدمات وإن كانت تلك هى الإسهامات المباشرة لكاتبيها دون تدخل سواء بنشرها جميعاً أو بكل تضميناتها وعناصرها* فإنها بحق تعبر عن ظاهرة نظن أن استمرارها أمر يسهم فى بناء قواعد حوار بناء حول القضايا المختلفة التى تمس سفينة الوطن.

---

* من الجدير بالذكر أن من أشرف على هذا الملف فى صفحة قضايا وآراء بجريدة الأهرام، هو الأستاذ رجب البنا، وتصادف بعد الانتهاء من هذا البحث أن عيّن رئيسا لمجلس إدارة مجلة أكتوبر، وتقدم اثنان من مثقفينا إليه بالتهنئة والشكر، وأشارا إلى تدخلات من قبله فى المقالات وصياغة بعض فقراتها، وربما فى تغيير بعض عناوينها بعد موافقتهما، يمتدحان هذا الأسلوب.

٤ - يتسم هذا الملف بتنوع المشاركين، وقد صُدرت مقالات بعنوان ثابت هو دراسة لظاهرة التطرف والإرهاب فى «فكر المثقفين»، وتحدد هدفه باعتباره «دعوة للمثقفين» أن يقولوا فى هذه القضايا كلمتهم.

الخطاب: القائم به والبنية الكلية:

القائم بالخطاب:

إذ يبدو لنا من الخانة الموضحة للتخصص والدور والوظيفة، تنوع المشاركين. فمن حيث التخصص اشتملت العينة على كثرة غالبة من الأكاديميين فى تخصصات مختلفة غلب عليها علماء التربية والاجتماع وعلم النفس وشاركت تخصصات أخري مثل العلوم السياسية، والتاريخ، والطب، والحقوق بالإضافة إلى لواءات سابقين بالجيش وخبراء بالمراكز البحثية مثل المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية، ومركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام ومستشارين كما تمثل الأقباط بنسبة لابأس بها ضمن هذا الحوار بل تكررت مساهمة بعضهم ضمن هذا الملف الممتد وبلغت المساهمات بما يقرب من نسبة ٢٠ ٪ من المقالات موضع الدراسة والتحليل، وندرت مساهمات علماء الدين، اذ شارك منهم ثلاثة: المفتى واثنان من المجمع الأعلى للبحوث الإسلامية (الشيخ مصطفى عاصى، والدكتور جمال الدين محمود) وساهم المفتى (٤ مرات)، والشيخ مصطفى عاصى (٢) والدكتور جمال الدين محمود (٣) بما يمثل ٩ ٪ من المقالات التى مثلت محور هذه الدراسة. ومثلت مساهمات علماء النفس ٧ ٪ وعلماء الاجتماع والأنثربولوجيا والمركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية ٧ ٪ والتربية ٧ ٪ والقانونيون سواء أساتذة أكاديميون ومحامون ومستشارون ٨ ٪ بينما كانت مساهمات اساتذة التاريخ ٢ ٪، ومساهمات مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام فى حدود ٤ ٪ والعلوم السياسية ٣ ٪ والطب ٦ ٪ والصحفيين ٧ ٪ من غير أعضاء مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية، والاقتصاد والتجارة ٥ ٪ وأكاديميون لم يشيروا إلي تخصصاتهم أغلبهم

يشاركون فى الكتابة فى الصحف والحياة العامة ١٢٪ والباقى من وظائف أخرى مختلفة، فهو حوار غلبت عليه المساهمة الأكاديمية، وهو ماجعله أكثر عمقاً وهدوءاً فى دراسة الظاهرة.

وهذه الأمور تجعلنا نقتنع أن المشاركين، وان لم يمثلوا بصورة تامة مختلف القوى السياسية، إلا أنهم ساروا فى طريق الحوار على نحو يجب احتذائه على مافيه من تنوعات واختلافات وتجاوزات نادرة ويسيرة. وتميز هذا الحوار بالتمثيل القبطى الفعال الذى أبدى آراء غاية فى الأهمية حول تفسير الظاهرة وأسبابها وتتبع آثارها واقتراح الحلول لها كما تميز بمساهمات أكاديمية حققت للحوار مضمونه البحثى والدعوة إلى الدراسة الجدية للظاهرة بما يحقق فاعلية التحليل والتفسير. إلا أنه تميز فى المقابل بغياب معظم الرموز الحزبية فيما عدا بعض رجال الحزب الوطنى وربما يعود ذلك إلى أن الصحف الأخرى الحزبية أو ما فى حكمها فضلاً عن المجلات قد فتحت حلقات موازية أو مناقشات لنفس الموضوع أبديت فيها آراء مختلفة حول هذه القضية بكل متعلقاتها، وأبدت الآراء فى حينها حول الحوادث التى ربطت بموضوع الملف أو ارتبطت به وربما هذا يفسر أن الاحجام عن المساهمة فى الملف الحوارى فى الأهرام، يعود فى تفسيره جزئيا أن فى إمكان هذه القوى السياسية أو معظمها أن تثبت رأيها باستفاضة وتفصيل ومتابعة فى صحفها وفى غير ذلك من وسائل التعبير المختلفة عن الرؤى والاتجاهات لهذه القوى السياسية (صحف الوفد والشعب... مثلا)، ومن المستحسن فى هذا المقام الاشارة إلى أن معظم المساهمات فى هذا الملف الحوارى بجريدة الأهرام تلقت الدعوة إلى الحوار دون أن تناقش بعض قضايا ماقبل الحوار، وكانت هناك مقالة واحدة اتجهت إلى تحديد طبيعة هذا الحوار والقائم به، وأطراف الحوار والمقصود به

(أنظر على سبيل المثال مقالة د. يحى الرخاوى الأهرام ١٩٩٢/٩/٢) والتى أشارت إلى تقويم هذا الحوار كما أشارت إلى مجموعة من القضايا الجوهرية تمثلت فى التساؤلات التى اشتملت عليها افتتاحية المقالة: (من يكلم من؟، من هو المثقف الذى يكتب هذا هنا؟، ولمن الخطاب أصلاً؟!) وقد كانت اجابته على هذا التساؤل غاية فى الأهمية إذ تحفظ على المعنى الشائع والمعاد الذى يرادف بين المثقف والمتعلم أو حتى النخبة المثقفة وقد حاول أن يوجد للمثقف معنى أكثر اتساعاً رغبة منه فى توسيع دائرة الحوار، الذى ربما رأى فى اقتصاره على هذه الفئة المثقفة كما شاع تعريفها أحد المثالب، فيؤكد أن المثقف هو المواطن الذى يعيش عصره بدرجة مناسبة من الوعى بحقيقة زمانه، فيسهم بهذا الوعى فى مسيرة نفسه وبنى جنسه، كما يسهم بالحركة ضد الجمود... فعلاً ورؤية وإيجابية...، وهو يرتب على هذا التعريف نتيجة تحدد وجهة نظره التى تمثل انتقاداً غير مباشر لمسيرة الحوار، وذلك أن المساهمات المتعددة قد غلب عليها نسبة الأكاديميين ومن ثم فقد جعل من أولى الخطوات لمواجهة المأزق الحالى، هو أن يزيد عدد المثقفين بهذا المعنى، بما يسهم فى امتداد دائرة الحوار وتنوع المشاركين فيه، وهو ما يؤكد أنه بمقدار اتساع دائرة المثقفين بالمعنى المقترح الذى حدده سيؤدى إلى تضاؤل الحوار (العنيف) بالطلقة والسكين، وهو إذ يحدد هذا الطرف الإيجابى ضمن هذه العملية الحوارية الاتصالية فانه لم يهمل تحديد الطرف المقصود بذلك الخطاب، فاستبعد أن يكون الحوار بين المثقفين بعضهم البعض، كما استبعد مخاطبة الإرهاب أو التطرف، كما أنه لايتجه إلى السلطة، خاصة أن السلطة (سياسية وإدارية وبوليسية ودينية) إما أنها تريد حلولاً عملية وفورية يمكن أن تطبقها قولاً أو فعلاً، وإما أنها لاتلتفت أصلاً إلى كل ذلك، ومن ثم فإنه يحدد الجمهور الأساسى لهؤلاء الذين هم فى مفترق الطريق، أى إلى كل من يبحث

عن الانتماء والتجديد والتضحية حباً لبلده ومبرراً لوجوده ومنطلقاً لطاقته، ربما كانت تلك المقالة الفريدة التى عالجت قضية الحوار ومايتفرع عنها من قضايا.

البنية العامة للخطاب:

التعريف بالظاهرة:

بملاحظة تقسيمات الجدول الملحق بالدراسة فقد كان من اليسير تسكين معظم المقالات ضمن هذا الجدول(١٤)، وتعلقت الصعوبة بعدد يسير منها والملاحظ أنه بصدد التعريف بالظاهرة وتحديد المفاهيم الأساسية أو بعضها فقد كان ذلك موضع اهتمام نسبة غالبة من هذه المقالات سواء تم ذلك بصورة مباشرة أو غير مباشرة. فطرحت بعضها مسألة ضرورة تحديد المفهوم (أنظر على سبيل المثال: مساهمة د. القس مكرم نجيب مناخ التطرف والدعوة إلى الاعتدال ١٩٩٢/٦/١)، (د. سهير لطفى، إشكالية هوية الشباب الإسلامى بين الفكر والحركة ١٩٩٢/٢/٢٧) (أمين فهيم، هل هى فتنة طائفية؟... ١٩٩٢/٦/٢٩) (د. محمد شوقى الفنجرى، الإرهاب والتطرف... جوهر الحل الإسلامى ١٩٩٢/٧/٢٢) (د. مصطفى رجب، التنمية المنحازة أهم الأسباب... ١٩٩٢/٨/١٥) (معصوم مرزوق، بين خطاب الجهل... وخطاب العقل ١٩٩٢/٨/١٧)، (د. إلهام عفيفى رؤية اجتماعية منهجية ١٩٩٢/٨/٢٢)، بينما خصصت بعض مقالات بأكملها لمناقشة قضية المفاهيم (د. يوسف زيدان مفاهيم غامضة ١٩٩٢/٨/٢٥) (د. صفوت فرج، تطرف أم إرهاب؟ ١٩٩٢/٨/٢٩) (د. يحى الرخاوى من يخاطب من؟ ١٩٩٢/٩/٢ ...إلخ)، كما حاولت بعضها التنبيه إلى ضرورة التمييز بين المفاهيم المختلفة المتعلقة بالظاهرة، أو التى ترى وكأنها مترادفات تتساوى فى المعنى (راجع

فى هذا السياق): أمين فهيم، هل هى فتنة طائفية؟ الأهرام ١٩٩٢/٦/٢٩، محمد شوقى الفنجرى، الإرهاب والتطرف جوهر الحل الإسلامى ١٩٩٢/٧/٢٢، د.يوسف زيدان، مفاهيم غامضة ١٩٩٢/٨/٢٥، د.صفوت فرج، تطرف أم إرهاب ١٩٩٢/٨/٢٩، د.يحيى الرخاوى، من يخاطب ١٩٩٢/٩/٢١ وكذلك د.عبد العزيز الشربينى، الإرهاب كمنظومة ١٩٩٢/٨/٣١، فكرى أبو الخير، مع الارهاب الحوار مستحيل ١٩٩٢/١٠/١٠، بينما رأينا بعض هذه المساهمات إسهاما منها فى تعميق الحوار، وضرورة إقتداء المنهج العلمى سبيلاً لذلك الحوار فنوهت إلى ضرورة تحديد منهج بناء المفاهيم، (أنظر الدكتور عبد العزيز الشربينى، الإرهاب كمنظومة ١٩٩٢/٨/٣١)، إذ جعل من مفهوم الإرهاب كمنظومة مدخلاً مهما يتأسس على العلاقات بين المتغيرات المتفاوتة والتى تتمثل فى المدخلات والمخرجات والمسارات...، (أنظر أيضاً مقال نبيل عبد الفتاح، الفكر الدينى وأزمة الإصلاح: خيانة الأصول، ١٩٩٢/٩/١) والذى عبر فيه عن إمكانية صياغة المفهوم الخاص بالعنف ومدى تأثر ذلك بما أسماه النص التفسيرى للمقدس... وأثر الاسقاطات ومحاولة اسباغ المشروعية فى تبنى التفسير للمقدس وهو مايشكل تبنيا للعنف الرمزى والذى يعد العنف ذو الوجه الطائفى أحد تعبيراته... وغير ذلك من إشارات منهجية حاولت أن تجعل من تعميق وتأصيل لغة الحوار كما حاولت نقلها إلى المستوى الأكاديمى.

وفى المقابل يمكن ملاحظة مجموعة من تلك المساهمات لم تول اهتماماً يذكر بقضية تحديد المفهوم أو المفاهيم المختلفة المرتبطة بالظواهر موضع الحوار، فقد اعتبر بعضها تلك الظواهر من الوضوح بحيث لاتحتاج معه إلى تعريف، ومن ثم فقد اتجهت تلك المساهمات مباشرة إلى إبداء رأيها فى

الظاهرة، وربما اقتصرت على معالجة جزئية منها هنا أو هناك لاترى معها من ضرورة لتعريف الظاهرة، ومثلت تلك المقالات ١١٪ من حجم العينة موضع الدراسة والتحليل.

وفى ضوء هذه المساهمات يمكننا صياغة متكاملة للمفاهيم المتعلقة بالظاهرة من خلال ملف «الإرهاب والتطرف والعنف والفتنة» إذ نبهت بعضها إلى ضرورة التعريف الشامل لظاهرة التطرف بحيث لا تقتصر على ربطها بالدين، فوجهت النظر إلى أطراف أخرى، كما لم تهمل فى التعريف إلى مايعرف ببيئة التطرف ذاتها.

ونظن أن مجمل هذه الإشارات على قلتها ضمن هذا الملف الحوارى، إنما تعتبر فى غاية الأهمية خاصة حين النظر إلى الظاهرة وفق نظرة علمية ومنهجية، ومحاولة ردها إلى الأسباب وتحديد آثارها، وكذلك تحديد الحلول المختلفة، أى أن ذلك يرتبط تلازماً بكل المستويات المختلفة لتحليل الظاهرة.

رؤية حول أسباب الظاهرة

ارتبطت الظاهرة بشمولها بمجموعة متعددة من الأسباب القريب منها والبعيد، وفى سياق تناول جملة المساهمات لفكرة الأسباب فإننا يمكن أن نشير إلى مجموعة من النقاط كانت موضع تركيز ومثلت الأسباب أهم مساحات الاتفاق – إلى حد كبير – بين تلك المساهمات، حتى تبدو وكأنها تكمل بعضها بعضاً وبما تسمح – إلى حد كبير – بصياغة منظومة للأسباب تتسم بعلاقات تداخل وتفاعل وتساند، وإذا كانت نقاط الاتفاق حول الأسباب (الاقتصادية منها والاجتماعية والسياسية والثقافية والتعليمية والإعلامية والاتصالية والنفسية الجماعية منها والفردية، والتاريخية... إلخ) شكلت مساحة غالبة

ضمن هذا الحوار، فإن مساحة الاختلاف ظلت نادرة خاصة إذا ما أخذ فى الاعتبار ألا تقوم مساهمة محدودة المساحة بإحصاء الأسباب جميعاً أو التفصيل فيها، وهو مايجعل التفاوت بين هذه المساهمات فى رد هذه الظاهرة إلى الأسباب وفق تصورها وعناصر إدراكها أمرا منطقيا ولاشك أن اختلاف التخصصات وتنوعها أتاح الفرصة لكل صاحب تخصص أن يوضح مجموعة الأسباب التى ترتبط بالظاهرة وتتعلق بمجال تخصصه (أنظر على سبيل المثال المساهمات الخاصة بعلماء الاجتماع والنفس والتربية والسياسة وذوى الاهتمامات الأمنية والقانونية... الخ)، ومن هنا يبدو أن الجمع بين جملة هذه التخصصات على تنوعها فى إدراكها للأسباب يمكن أن يوفر عناصر تكامل فى رؤية هذه الأسباب وصياغتها فى شكل منظومة متكاملة ومترابطة وأن الاختلاف – وإن كان نادراً – امتد إلى مايمكن تسميته بتقدير وزن الأسباب المختلفة أو جوانب التركيز فى دراسة الأسباب المختلفة. (أنظر على سبيل المثال إشارة إلى محدودية السبب الاقتصادى فى مساهمة د. عاطف العراقى، أين خطة التنوير والتنمية الحضارية؟ ١٩٩٢/٦/٢٨) (بينما فى المقابل ركزت احدى المساهمات على الوزن الأكبر للبعد الاقتصادى كما فى مساهمة د. عبد العظيم أنيس، إنفجارات الريف ومسئولية الحكومة، ١٩٩٢/٧/١٥)، (بينما ردت إحدى هذه المساهمات جملة الأسباب إلى الأزمة الفكرية مثل: نبيل عبد الفتاح، إنتاج الصور السلبية وغياب الآخر ١٩٩٢/٧/١١)، (بينما حرصت معظم المساهمات على إبراز حزمة من الأسباب المتفاعلة على تفاوت فيما بينها)، بينما أهملت بعض هذه المساهمات التعرض لقضية الأسباب أو تكاد إذ لم تشر إليها صراحة، إلا أنه يمكن استنباط رؤيتها من ثنايا الأفكار المختلفة التى تتناولها، ويمكن رد ذلك إلى أكثر من عامل أهمها موضوع المساهمة وعنوانها الذى قد يشير إلى أهمية التوجه إلى اقتراح الحلول، كما أن بعض هذه

المساهمات أعلن عن تبنيه لجملة الأسباب التى ذكرتها مقالات سابقة فى نفس الملف مؤكداً أن مجال إضافة مساهمته ليس فى عالم الأسباب، ومن ثم فإن توجهه لاقتراح الحلول يعتبر أمراً منطقياً من وجهة نظره منعاً للتكرار، (أنظر على سبيل المثال: جمال الدين محمود، الديمقراطية وحدها تكفى، ١٩٩٢/٩/٢٣) إذ أشار إلى أنه لن يتحدث عن الأسباب لأن معظم مساهمات المفكرين قد تناولت تلك القضية وأنه سيركز على أهمية طرح الخطط العملية التى تكفى العلاج.

بينما يمكن رد ذلك إلى أن المشارك كانت له أكثر من مساهمة ضمن الحوار تتكامل فى أفكارها وموضوعاتها (أنظر مثلاً: د. عبد العزيز الشربينى، ماذا لو... وإلى أين نسير؟ ١٩٩٢/١١/٣٠) بينما كانت هناك عوامل أخرى جعلت بعض المقالات لاتهتم بقضية أسباب الظاهرة موضع الحوار يعود بعضها إلى تركيز هذه المساهمات على قضية جزئية تتعلق بالظاهرة دون أن تستوعب مجمل عناصرها (أنظر على سبيل المثال: د. أميل فهمى حنا، مواجهة تربوية لمشكلة ضرب السياحة ١٩٩٢/١٢/٦)، (حسن دوح، الاغتيال هل عو عمل مشروع؟ ١٩٩٢/٩/٧ إذ كتب تلك المقالة لإبداء رأيه بمناسبة اغتيال د. فرج فودة)، أو تركيز البعض الأخر على إبداء الرأى فى حوادث بعينها تفجرت إبان استمرار الحوار حول الظاهرة مثل حوادث (مقتل د. فرج فودة أو حوادث الاعتداء على السياح) وإن مس بعضها قضية الأسباب مساً غير مباشر.

إلا أن اهتمام هذه المساهمات بقضية الأسباب باعتبارها منظومة كلية متفاعلة العناصر كان ضئيلاً، كما أن متابعة العلاقات بين هذه الأسباب وتساندها أو توافقها على بعضها البعض لم يكن بأحسن حالا فضلا عن أن

التعرض لتسلسل الأسباب القريب منها والبعيد، المباشر منها وغير المباشر، الظاهر منها والكامن، الأصيل منها والتابع والفاعل منها وغير ذلك، وربط جملة الأسباب بالمناخ العام والنمط المجتمعى، كل ذلك لم يكن موضع الاهتمام الكافى، إلا أن هذا الحوار بمختلف مساهماته لايزال يتيح إمكانات يمكن من خلالها صياغة متكاملة لرؤية الأسباب حول الظاهرة والعلاقات والنسب فيما بينها.

الظاهرة: الآثار والنتائج: رصد وتقويم

كما أن للظاهرة مسبباتها فإن لها آثارها ونتائجها وترتبط الآثار بالمسببات والنتائج لزوماً وتلازماً، ومن ثم فإن البحث عن الآثار والنتائج غير منبت الصلة بالبحث فى طبيعة الظاهرة وأسباب وجودها وتكونها وتراكمها، وتفاقمها واستمرارها، والآثار ترتبط بمنظومة الأسباب وتسلسلها وتوافقها، فمنها مايعد آثاراً مباشرة للظاهرة ومنها مايعد غير مباشر، إلا أن كلها فى النهاية تؤول إلى عناصر ومؤشرات مَرَضِيَّة دالة فى المجتمع تؤدى إلى استمرار الظاهرة وتعاظمها، فالآثار والنتائج مع تراكمها ترتد إلى تلك الأسباب فتقوى من وجودها وتعظم من فاعليتها لترتد بدورها على الآثار والنتائج فتضخمها وتجعلها أكثر تمكناً فى كيان المجتمع وهو مايعبر عنه أحياناً بمظاهر الخلل الهيكلية المرضية التى يصعب معها الحل وتتأزم عملية الشروع فيه.

والآثار فى جملتها منها مايمكن رده إلى بنية الدولة ذاتها، أو بعض مؤسساتها الفرعية، أو سياستها وممارساتها فى المجالات المختلفة وبعضها يعود إلى المواطنين الذين يشكلون أحد أطراف العلاقة السياسية وهو مايؤثر بدوره على شكل هذه العلاقة وأهم خصائصها، كما قد يتطرق الأثر إلى الجهاز القيمى والثقافى، كما يرتبط بعناصر منهج رؤية الظاهرة ذاتها، وهى بالجملة

قد تؤثر على كل ذلك بمقدار، على تفاوت فى درجة التأثير، فأما مايتعلق منها ببنية الدولة فمنها مايرد إلى مجموعة الأسباب التى أدت إلى تراجع هيبة الدولة والقانون والانتقاص من وجودهما (انظر سمير تناغو، رأى فلاسفة القانون فى ظاهرة العنف، ١٩٩٢/١٠/١٢)، أما عن الآثار التى تعود إلى بعض مؤسساتها الفرعية مثل القصور التربوى، فى مؤسسات التربية وتضاؤل دور المدرسة والجامعة وانعزال العملية التعليمية عن قضايا المجتمع والفوضى فى مؤسسة الحكومة ومؤسسات التنفيذ التى تتمثل فى القيادات التنفيذية غير الكفؤة (أنظر: إميل فهمى حنا، توظيف التربية لترسيخ الوطنية، ١٩٩٢/٧/٢)، (رشاد ابراهيم محجوب، ظواهر الانحراف بين الشباب ١٩٩٢/٨/٥)، (د. محسن خضر، ظاهرة الانتحار الجماعى بين الشباب المصرى، ١٩٩٢/٩/٢٩)، (د. مصطفى رجب، التنمية المنحازة أهم الاسباب، ١٩٩٢/٨/١٥)، أما عن الآثار التى ترجع إلى المؤسسات التى تنتمى إلى المجتمع بوجه عام، ومؤسسات المجتمع المدنى على وجه الخصوص فإنه قد أشير إلى أنها تتسم بعناصر ضعف فضلا عن تضاؤل دور الأسرة. وما أسمى بتنامى الصيغة الدينية على حساب المجتمع المدنى (د. القس مكرم نجيب، سلبية الاقباط وذنب الصمت، ١٩٩٢/٨/٢٦)، كما أن بعض هذه الآثار يعود إلى سياسات الدولة وممارساتها فى المجالات المختلفة التى ترتبط بالظاهرة (أنظر على سبيل المثال فى قصور السياسات التربوية، د. أميل فهمى حنا، توظيف التربية لترسيخ الوطنية، ١٩٩٢/٧/٢٠)، (وكذا فى سياق ارتباك السياسات والاتجاهات المختلفة على المستوى الداخلى والخارجى، علياء رافع، العنف الطائفى وأهمية الهدف القومى، ١٩٩٢/٧/٢١) (وبصدد قصور السياسات الإدارية والبيروقراطية، رشاد إبراهيم محجوب، ظواهر الانحراف بين الشباب، ١٩٩٢/٨/٥) أما مايعود من

آثار إلى المواطنين فإنه يشتمل على أحد المظاهر الذى يتمثل فى تهميش دور الجماهير فى مواجهة الظاهرة، وهجرة الوطن وجدانياً، ومايرتبط بذلك من بيئة الفراغ الكونى والنفسى والشعور بالإحباط، وشكل العلاقة السياسية بين الحاكم والمحكوم والقصور فى عناصرها، وبث بذور الفرقة، وإهمال الحاجات الأساسية للإنسان)، (ومايرتبط بذلك من آثار ترتبط بفئة بعينها من المواطنين مثل الأقباط ومعالجة الآثار التى تعود إلى وصف الاقباط بالسلبية، وكذا الشباب الموصوفون بالاغتراب والذين لايجدون مساحة للحركة أو قضية للانتماء (انظر على سبيل المثال: عبد الستار الطويلة، جنازة المليون، ١٩٩٢/٧/٧)، (د. محمد شوقى الفنجرى، الإرهاب والتطرف جوهر الحل الإسلامى، ١٩٩٢/٧/٢٢)، (د. عبد المعطى شعراوى، الحوار هو الحل، ١٩٩٢/٨/٣)، (د. القس مكرم نجيب، الأقباط وذنب الصمت، ١٩٩٢/٨/٢٦)، (د. صلاح الغزالى حرب، ردود أفعال طائشة ١٩٩٢/٨/٢٠ ... إلخ).

أما الآثار والنتائج التى تتعلق بالجهاز القيمى والثقافى والعلاقات بين عناصره المتنوعة فإنها تتمثل فى القطيعة بين الدين والحياة، والفهم الخاطئ للدين، والإرهاب الفكرى والحرفية الجامدة... ومحاولات رسم صورة سلبية للعرب، ومظاهر وآثار التلوث الخلقى، وعناصر الصور الملتبسة والغلو الدينى، وتغييب الذاكرة القومية، وإهمال العقلانية وحرية الفكر، وتفكك الصلات الروحية بما يوفر مناخ موات للتطرف، وآثار عدم التمييز بين خلاف الرأى والفكر والخلاف العادى، والسير وراء الاتجاهات المتطرفة دينية أو دنيوية، والاستهانة بالقيم والأعراف الاجتماعية السائدة، المثل العيا الفجة المغرقة فى السلبية والانكفاء على الذات، والهوية المهددة، وتجميد الفكر، وغياب فضيلة

الحوار، ومسخ الشخصية الوطنية، وتكريس الفكر الدينى وتنحية التطور المعرفى والسلوكى، واختلاط الهوية، والواقع فإنه من الملاحظ اهتمام كثير من المقالات بحيث تشكل نسبة غالبة ضمن هذه العينة موضع الدراسة إذ شكلت أكثر من ٧٥٪ من تلك المقالات قد أشارت بشكل أو بآخر، إلى جملة الآثار المتعلقة بعناصر الجهاز القيمى والثقافى (أنظر المساهمات المختلفة بالجدول الملحق)، بينما كان الاهتمام بالقضايا المنهجية التى تتعلق برؤية الظاهرة ذاتها وآثارها أقل وقد أشارت إلى الخلل فى الرؤية، والخلط، ونهج أنصاف الحلول، والترضيات الوقتية، واتخاذ نهج الحوار فى محاولة لامتصاص حالة الغضب، واتباع نهج التأجيل واستفحال الخطر، والعيوب المتعلقة بنهج التفكير، والصور والتصورات الملتبسة، والغلو الدينى والفكرى، وقصور المواجهة بالنسبة للمشكلة، وعدم وضوح الرؤية المستقبلية، والتغاضى عن المشاكل الحقيقية، وإتخاذ نهج الشماعة، والنظرة الحادة الضيقة والتصلب فى الرأى، ونهج محاولة احتكار الحقيقة، وما يمكن تسميته بتأميم النص والإستيلاء على معانيه، وما إلى ذلك من أحادية الفكر وطغيان المسلمات وعدم الإعتراف بالآخرين، وكذلك نهج التعايش مع الأخطاء أو اقتراح الحلول بعد فوات الآوان، والمبالغة فى عداء الآخر، واتهام الآخرين، وغياب الحسم فى تصور المشاكل ومواجهتها، والافتقار إلى الخطط العملية، والاستعجال فى معالجة الظاهرة من خلال عوارضها وتناسى الخطط طويلة الأجل (أنظر على سبيل المثال سعد المغربى، الدين والسلوك (١، ٢)، (١٩٩٢/٥/٢٣)، (١٩٩٢/٥/٢٤)، (د.القس مكرم نجيب مناخ التطرف والدعوة إلى الاعتدال ١٩٩٢/٦/١)، (والسيد يس، الضمير المصرى فى مواجهة الفتنة الطائفية، ١٩٩٢/٦/٣)، (د.محمد سيد طنطاوى، سماحة الإسلام مع غير المسلمين ١٩٩٢/٦/٦)، (عبد القادر شهيب، الفتنة نائمة... ولكن؟، ١٩٩٢/٦/١٦)، (محمد عنانى،

التطرف ظاهرة فكرية، ١٩٩٢/٦/٢٢)، (نبيل عبد الفتاح، إنتاج الصور السلبية وغياب الآخر، ١٩٩٢/٧/١١)، (حسين أحمد أمين، من يملك سلطة الفصل بين الصحيح والباطل؟ ١٩٩٢/٨/١)، (د. إلهام عفيفى رؤية اجتماعية منهجية، ١٩٩٢/٨/٢٢)، (سعيد الفيشاوى، مصرى أولاً وثانياً وثالثاً وأخيراً، ١٩٩٢/٨/٢٤)، (د. يوسف زيدان، مفاهيم غامضة، ١٩٩٢/٨/٢٥)، (نبيل عبد الفتاح، الفكر الدينى وأزمة الإصلاح... خيانة الأصول، ١٩٩٢/٩/١)، (أحمد زكريا الشلق، التطرف والإرهاب ومسئولية الكبار، ١٩٩٢/٩/١٢)، (د. عبد العليم محمد، التطرف والهوية، ١٩٩٢/٩/١٣)، (حسين حامد، لكى يكتمل الحوار..، ١٩٩٢/٩/١٩)، (د.محمد سعيد العشماوى، المنهج الدينى والمنهج العلمى، ١٩٩٢/٩/٢٠)، (د. مصطفى كامل السيد، الإرهاب وقضايا تنتظر الحسم، ١٩٩٢/٩/٢١)، (د. جمال الدين محمود، الديموقراطية وحدها تكفى، ١٩٩٢/٩/٢٣)، (د.سعيد إسماعيل على، منطق المواجهة العلمية وأسلوب إطفاء الحريق، ١٩٩٢/٩/٢٨).... إلخ.

الحلول والمقترحات:

الحلول والمقترحات فى جوهرها ليست إلا محاولة لتقديم اجابات للأسباب والآثار معاً، للعوامل والأعراض، وهى تتفاعل بشكل تدفع الحلول فى مستويين القريب منه والبعيد، العاجل منه والممتد.

وفيما يتعلق بالحلول المتعلقة بالاطار الثقافى والقيمى والحضارى فغالبا اتدور حول ضرورات التفسير العصرى الصادق للنصوص الدينية (سعد مغربى، الدين والسلوك، ١٩٩٢/٥/٢٣) والامتثال الرشيد لتكاليف الدين

(المغربى، الدين والسلوك، ١٩٩٢/٥/٢٤)، وضرورة التركيز على الرؤية التى تؤكد على التجديد الدينى وفق رؤيتها لذلك التجديد (د. محمد سعيد العشماوى... الدين رفق ١٩٩٢/٥/٢٥)، وبناء سياسة ثقافية جديدة وكتابة التاريخ المصرى كتابة صحيحة، وكشف أسس التفكير الباطل والمنحرف (السيد يس، الضمير المصرى ١٩٩٢/٦/٣)، وميثاق وطنى يؤكد على الوحدة الوطنية (منى مكرم عبيد، الميثاق الوطنى هو الحل، ١٩٩٢/٦/٢٠)، وصياغة رؤية مستقبلية واضحة للمجتمع المصرى، وتأكيد نسق الرؤية والقيم (محمد عنانى، تعددية وجوه الحقيقة وضرورات التفكير المستقل، ١٩٩٢/٦/٢٢)، والرؤية الحضارية القائمة على الانسجام ومواجهة الاختراق الحادث للعقل العربى (الأنبا يوحنا قلته، ١٩٩٢/٦/٢٣)، وأهمية التنوير ومساحة لمجابهة الفكر الرجعى (عاطف العراقى ١٩٩٢/٦/٢٨)، ضرورة الفهم الصحيح للإسلام ومجابهة الفكر بالفكر (أمين فهيم ١٩٩٢/٦/٢٩)، ضرورة التفسير الصحيح للعلاقة بين المسلم وغير المسلم وضرورات ضبط التفسير (طنطاوى، ١٩٩٢/٧/١)، إعادة النظر والتفكير بفكر جديد، وضرورات أساليب تحليل المعرفة والثقافة (نبيل عبد الفتاح ١٩٩٢/٧/١١)، الخصوصية الحضارية والمثقفون المنتمون (علياء رافع ١٩٩٢/٧/٢١)، ضرورة صياغة المشروع القومى لترسيخ إرادة التغيير وعزيمة التخلص من التخلف والضياع والالتزام بعناصر التنظيم والتخطيط - مواجهة الحقائق وتسمية الأشياء بمسمياتها (د. حسام عمرو، ١٩٩٢/٧/٢٨)، تأكيد حقوق الإنسان فى حرية التعبير، الاحتكار وتنافس السوق (حسين أحمد أمين، ١٩٩٢/٨/١)، معرفة أصول وجذور التاريخ المشترك، وحدة الوطن والسفينة ضمن قوانين التعايش حيث (شركاء الزمان والمكان والمصير) وقيم التسامح والتعددية الثقافية المشروعة، ودوائر الإنتماء وانسجامها (نعمات أحمد فؤاد

١٩٩٢/٨/٤)، تكوين الصفات العلمية للشخصية وإحياء التقاليد السوية من أجل مستقبل مأمول - دور المثقف الواعى... إلخ (مصطفى كامل السيد، ١٩٩٢/٩/٢١).

أما بصدد الحلول المختلفة المتعلقة بكيان الدولة بمفهومها الواسع وجملة مؤسساتها الفرعية ووظائفها وأدوارها المتنوعة، وكذلك تلك الحلول التى ترتبط بالكيان الإجتماعى، فمنها مايرتبط بدور المؤسسات الفاعلة فى التعامل مع الظاهرة مثل الإعلام والتعليم - والأوقاف والأحزاب والنقابات والمجلس الأعلى...، (نبيل لوقا، مقاومة الفكر المتطرف ١٩٩٢/٦/١٤)، وإلتزام الدولة مسؤليتها ووظائفها وممارساتها (سمير تادرس، كلمة صريحة حول الفتنة الطائفية ١٩٩٢/٦/١٦)، شكل سلطة الدولة ومراجعة التعليم والإعلام (د.منى مكرم عبيد، الميثاق الوطنى هو الحل١٩٩٢/٦/٢٠)، أداء الدولة لواجباتها ووظائفها دون إنحياز أو تحيز ومراعاة القوى الأمنية لواجباتها ووظائفها (د.علياء رافع، العنف الطائفى وأهمية الهدف القومى ١٩٩٢/٧/٢١) معالجة إنحيازات سياسات القمة (د. مصطفى رجب، التنمية المنحازة... أهم الأسباب ١٩٩٢/٨/١٥) الإصلاح الجذرى للتعليم والصحة والإعلام (الأنبا إثناسيوس، نظرة إلى القضية الوطنية ١٩٩٢/٨/١٩ ... وغيره)، إعادة دراسة القوانين المنظمة للعبادة واستعادة هيبة الدولة (القس مكرم نجيب، سلبية الأقباط وذنب الصمت ١٩٩٢/٨/٢٦)، أما فيما يتعلق بالفئات التى تتجه إليها عملية الإصلاح أو إقتراحات الحلول وما تتعلق به من قضايا فإنه وفق هذه الرؤى والمساهمات يتوجب التخلص من الأسباب المانعة للأقباط من إنخراطهم فى العمل السياسى (د. يونان لبيب رزق، سلبية الأقباط ومحاولة التفسير ١٩٩٢/٦/٢)، وحقوق الأقلية وإحترامها (د. محمد سيد طنطاوى، سماحة

الإسلام مع غير المسلمين ١٩٩٢/٦/٦)، ودور التربويين فى تفعيل الوسائل التربوية (د. حامد عمار، حين يغفو الزمان الحضارى، ١٩٩٢/٦/١٧)، والاهتمام بالشباب وإستيعاب طاقاتهم ومعالجة قضية الهوية بالنسبة لهم (د. مصرى حنورة، أسباب التطرف ومشاعر الإغتراب ١٩٩٢/٦/١٥)، وكذا الاتجاه إلى تكثيف وتفعيل قوى الدعوة (سعد المغربى، الدين والسلوك (١)، (٢) ١٩٩٢/٥/٢٣، ١٩٩٢/٥/٢٤) حركة الإحياء الإسلامى وضرورات ممارسة النقد والمراجعة الذاتية (د. جمال الدين محمود، الإحياء الإسلامى المعاصر وضرورة المراجعة ١٩٩٢/٧/٩). والمثقفون المنتمون ودورهم فى إبراز الخصوصية الحضارية (د.علياء رافع، العنف الطائفى وأهمية الهدف القومى ١٩٩٢/٧/٢١) تضافر جهود الدولة والتربويين والمتخصصين والآباء والأمن وتنظيم الأسرة والإعلاميين (رشاد إبراهيم محجوب، ظواهر الانحراف بين الشباب ١٩٩٢/٨/٥ وغيرها من الإسهامات) وإقناع الناس بدورهم فضلاً عن التحريك التنموى للأغلبية (د. أحمد شوقى، خصخصة الوطن ١٩٩٢/٨/١٨).

أما عن عناصر التعامل المنهجى مع جملة الظواهر المتعلقة بالفتنة فقد كانت موضع إهتمام نسبة لابأس بها من جملة المساهمات وتركزت فى معظمها حول التوصيف السليم للظاهرة، ومعرفة الجذور، والنظر إلى الظاهرة فى كليتها وشمولها وما يترتب على ذلك من رؤية لأسبابها، وكذلك تحديد أساليب العلاج والحل وتحديد أخطاء العلاج خاصة فى حال تجريبها، وإعادة تقويم أساليب الاتصال والحوار كمدخل مهم لمعالجة الظاهرة، والتوجه إلى التفسير الصحيح للعلاقة بين المسلم وغير المسلم وضرورات ضبط هذا التفسير، والبحث الدقيق والمنظم عن الأسباب الداخلية والخارجية وتحديد أوزانهما، كما

أن جزءاً من حل وتحليل هذه الظاهرة هو مواجهة الحقائق وتسمية الأشياء بمسمياتها، وكل ذلك يصب فى التأكيد على الحاجة إلى دراسة علمية مستقلة توضح عناصر الداء بما يمكن العلميين والمتخصصين من التصدى لذلك ومعالجته على نحو علمى يصوغ ذلك فى شكل أسئلة علمية ومنهجية بما يسمح بالبحث عن حلول لجوهر المشكلة وليس لغيرها، كل ذلك يدفع إلى الشروع فى التعامل الناجح مع أسباب الظاهرة فضلاً عن تشخيص ورصد الظاهرة والتوجه نحو صياغة الحلول كإجراءات وأساليب وأهداف وإستراتيجيات العاجل منها والآجل، (أنظر على سبيل المثال د. رفيق حبيب، محاولة لفهم أسباب الفتنة، ١٩٩٢/٥/٢٩)، (د. ليلى تكلا، هل فى مصر عنصران للأمة، ١٩٩٢/٥/٣٠)، (د. نبيل لوقا، مقاومة الفكر المتطرف، ١٩٩٢/٦/١٤)، (د. محمد عنانى التطرف ظاهرة فكرية، ١٩٩٢/٦/٢٢)، (د. عاطف العراقى، أين خطة التنوير والتنمية الحضارية، ١٩٩٢/٦/٢٨)، (د. أمين فهيم، هل هى فتنة طائفية؟، ١٩٩٢/٦/٢٩)، (د. محمد سيد طنطاوى، آيتان كريمتان فى القرآن ترسمان علاقة المسلمين بغيرهم، ١٩٩٢/٧/١)، (نبيل عبد الفتاح، إنتاج الصور السلبية وغياب الآخر، ١٩٩٢/٧/١١)، (لمعى المطيعى، الأقباط بين الأصوليين والوصوليين، ١٩٩٢/٧/١٣)، (د. محمد سعيد العشماوى، الإسلام وأهل الكتاب، ١٩٩٢/٧/١٤)، (محمد شوقى الفنجرى، الإرهاب والتطرف جوهر الحل الإسلامى، ١٩٩٢/٧/٢٢)، (د. عبد المعطى شعراوى، الحوار هو الحل، ١٩٩٢/٨/٣)، (حسن دوح، رسالة إليهم...؟! ١٩٩٢/٨/٨)، (د. سلطان أبو على بحث العلاج والأسباب، ١٩٩٢/٨/١١)، (د. إلهام عفيفى رؤية إجتماعية منهجية، ١٩٩٢/٨/٢٢)، (سعيد الفيشاوى، مصرى أولاً وثانياً وثالثاً وأخيراً، ١٩٩٢/٨/٢٤)، (د. يوسف زيدان، مفاهيم غامضة،

١٩٩٢/٨/٢٥)، (د. حسن بكر، إدارة الأزمة وإدارة الصراع فى مواجهة التطرف، ١٩٢/٨/٢٧)، (د. صفوت فرج، تطرف أم إرهاب...؟، ١٩٩٢/٨/٢٩)، (د. يحيى الرخاوى من يخاطب من...؟ ١٩٩٢/٩/٢)، (د.أحمد ثابت، متى نتخلى عن منطق الفرقة الناجية، ١٩٩٢/٩/٨) .... إلخ، فهناك مساهمات متعددة ضمن هذه الرؤى التى اهتمت بقضية المنهج التى لاشك أن وزن الاهتمام بها كبير نظراً لغلبة المساهمات الأكاديمية فى الملف.

الحوار ومدخل التحليل للظاهرة موضع الدراسة:

أكدنا أن الحوار الذى جرى ضمن هذا الملف قد مثل نموذجاً للخطاب نادر المعايب ومناحى القصور وأكدنا أن عناصر التفجير فيه لاتشكل إلا نسبة ضئيلة ضمن هذا الحوار، إلا أنه من الضرورى حقاً أن تتم رؤية هذا الحوار غير مستقل عن مسارات الحوار المختلفة والمتنوعة التى تمت حيال نفس الظاهرة بتنوعاتها وإمتداداتها بل إن الحوار على هذه الصفحة تزامن مع إفتتاحيات لنفس الصحيفة، ومساهمات ليست ضمن هذا الملف إلا أنها مثلت تجاوزات هائلة تساند مع ذلك حوارات موازية تمت فى المجلات والصحف ظلت فى معظمها ضمن مقولات التفجير للحوار ذاته ولاشك أنها كان لها تأثير كبير على مجمل الحوار ضمن هذه القضية ولم يتضح معها قيمة هذا الحوار الذى اختصته الأهرام بملفها، ومقولات التفجير يغلب عليها كل مامن شأنه أن يشكل قابليات أو مؤشرات على ممارسات عملية التحيز فى رؤية الظاهرة تعريفا وأسبابا وأطرافا وطبيعة وآثاراً ونتائجاً وحلولاً ومقترحات خاصة، أن هذا الملف ولاعتبارات تتأكد من خلال خصوصية الظاهرة تعلقت بعناصر أساسية تتعلق بوجهة المجتمع، مما فجر مجموعة من القضايا تقع فى صميم «المشروع الحضارى وأسس صياغته ووجهته نحو المستقبل، وفى هذا السياق تعلق الأمر

بقضايا شديدة التشابك والتفاعل والتعلق بجوانب الظاهرة المختلفة مثل (الهوية، الظاهرة القبطية، فلسفة التنمية، وظيفة الدولة وجوهرها، حقيقة العلاقة السياسية وضبط عناصرها ومعايير صياغتها فكراً وحركة، المشاركة السياسية – الديموقراطية – المجتمع المدنى، السياسات العامة وعناصر صنعها وبيئتها وقدراتها وفاعليتها وشرعيتها ومشروعيتها، والإختلاف وحقيقة التعددية فى مظاهرها المختلفة الحضارية والثقافية والأمنية والدينية والسياسية... إلخ، دوائر الإنتماء وعناصر إنسجامها ومكامن تناقضها وإمكانات مواجهة ذلك، وقوانين الاختلاف وحقائق التعايش (منطق السفينة وقواعد العيش المشترك... إلخ) .

ومن هنا تأتى خطورة عناصر التحيز فى معالجة ظاهرة على هذا القدر من الأهمية والتشابك وأن تكون محلاً للمنازعات الأيدلوجية والرؤى المسبقة، وفرصة لنفى الآخر أو لتشويه حركة جملة وتفصيلاً، واستخدام أسلوب الإستفزاز الحوارى والاستعداء والتحريض وغالباً ماكانت مساهمات الحوار فى ملف الأهرام تبتعد عن معالجة هذه الظاهرة التى تؤثر تأثيراً كبيراً على مسيرة هذا الحوار مما أسميناه مقولات تفجير الحوار ولانرى فى هذا السياق إلا مقالتين قد أشارتا بصورة مباشرة إلى خطورة هذا الأمر على الحوار ذاته ومسيرته ومنهجه وثمرته، والإشارة إلى عناصر تفجير الحوار يجب أن تنسحب ليس إلى مقولات كانت داخل هذا الحوار فحسب، بل إن عناصر تفجير الحوار قد تأتى خارج مساهمات هذا الملف، إننا يمكن أن نرى ذلك فى بعض مقالات تزامنت نشراً خارج الملف وفى ذات الجريدة الأهرام تلك المقالات لم تكن على نفس مستوى ملف الحوار بل أشارت همزاً ولمزاً لتفجير ملف حوار مأمول وممتد بين أطراف مختلفة حول هذه الظاهرة بكل تنوعاتها

أنظر على سبيل المثال: (د. حسين أحمد أمين، الشباب وأزمة التطرف، الأهرام ١٩٩٢/٦/٣)، (د.يونان لبيب رزق، تديين السياسة، ١٩٩٢/٦/٢٤)، (د. فؤاد زكريا، رسالة إلى الإسلامى المعتدل، الأهرام ١٩٩٢/١١/٢٢)، (إبراهيم نافع، مع من نتحاور، الأهرام ١٩٩٢/٦/٢٦)، (هالة مصطفى، الفتنة الطائفية بين الدولة الدينية والمدنية، ١٩٩٢/٦/١٦).

كما يمكن أن نرى هذا النهج المفجر فى كتابات بعض الصحف والمجلات، وإن نظرة فى إحدى هذه المجلات مثل روز اليوسف سترى سلسلة من مقالات وتعليقات تتراوح مابين النفى لقوى سياسية فاعلة أو التحريض من القوى المختلفة وتوسيع شقة الخلاف بينها والتحريض على القوى الإسلامية على وجه الخصوص والتعامل معها ككتلة صماء، إنها وفق مقولات متعددة تمثل عناصر التطرف العلمانى تلك الظاهرة الجديرة بالاعتبار والتى أشار إليها فهمى هويدى حينما أكد أنه «...لئن أتخذنا موقفاً يرفض التطرف الدينى بكل صوره واتجاهاته فأحسب أن «التطرف العلمانى» جدير بأن يلقى نصيبه من الرفض والإدانة، فننبه إليه وحذر من مغبته. ذلك أن جرثومة الغلو عندما تصيب جسد الأمة فإنها لاتستهدف فريقاً دون الآخر، وإنما تجر معها الداء فى كل اتجاه، باعتبار أن المشكلة ليست فى الغلو القائم فى كل فكر ولكن فى التربة الصالحة لاستقباله ونموه فى مراحل تاريخية بذاتها. والأمر كذلك فإن تنظيمات متطرفة مثل التكفير والجهاد لاتصبح مقصورة على الإسلاميين وحدهم وإنما أزعم أن بين العلمانيين تنظيمات مماثلة الفرق بينهما أن الأولين شباب مندفع سلك طريقه على سبيل الخطأ وأن الآخرين شيوخ مجربون –بعضهم محترفون– اتخذوا مواقعهم عمداً ومع سبق الإصرار والترصد، أنظر فى ذلك:– (فهمى هويدى، التطرف العلمانى، مجلة المسيرة، العدد ٤، ٧

فبراير ١٩٩٣، ص ٣٦-٣٧) أنظر أيضاً:- فهمى هويدى الإسلام الإعلامى، الأهرام ١٩٩٢/١٢/١، فهمى هويدى، تحرير المسألة العلمانية الأهرام ١٩٩٢/٩/١٠)، فهمى هويدى، المعركة الغلط ١٩٩٢/١٢/١٥) بل إن هذه الرؤى التحريضية اتخذت شكل مساهمات وكتابات لبعض من ساهموا فى ملف الأهرام، وقد كتبوا فى صحف ومجلات أخرى بتعبيرات لم تكن على مستوى مساهماتهم ضمن ملف الأهرام، بل اشتملت على مفردات ومقولات تفجير شكلت - وبأى مستوى - ازدواجية مقصودة فى الخطاب مانرى لها من تفسير.. وإن رؤية أولية لما يكتب من بعض هؤلاء فى مجلات روز اليوسف والمصور وأكتوبر يعبر عن هذه الحقيقة إلى حد كبير بجلاء ووضوح.

بل إن هذه المقولات التحريضية امتدت إلى صحيفة قبطية، فإنه على الرغم من أن مجمل مساهمات الأقباط ضمن ملف الأهرام كانت من القيمة بمكان سواء فى مفردات الخطاب أو نهجه انظر على سبيل المثال بعض افتتاحيات ومقالات جريدة وطنى مثل:- انطوان سيدهم، الإرهاب المريع فى جمهورية ديروط المستقلة، وطنى ١٩٩٢/٥/٣١، المغالطات والمهاترات، وطنى ١٩٩٢/٦/٢١ انطوان سيدهم، إنها ليست فتنة طائفية ولاجريمة ثأر بل إرهاب للأقباط ١٩٩٢/٥/١٧، انطوان سيدهم، هى مشكلة سياسية وليست إقتصادية، وطنى ١٩٩٢/٥/٢٤ أنظر أيضاً الإعلان الذى نشر بجريدة نيويورك تايمز فى ١٩٩٢/٦/٢٥ والذى عمد إلى الإثارة والتفجير والذى تمثل فى نداءٍ لمساعدة دولية لانقاذ أقباط مصر وكان عنوانه:

«ذبح المسيحيين مرة أخرى فى مصر نداء لمساعدة دولية لانقاذ الأقباط من دمار أكثر»

بينما بالمقارنة كانت هناك آراء فى غاية القيمة نشرت ضمن ملف الأهرام والذى نحن بصدد دراسته أنظر مساهمات د. رفيق حبيب، د. ليلى تكلا، سمير تادرس، الأنبا يوحنا قلتة، د. وليم سليمان قلادة، د. إميل فهمى حنا، إدوار غالى الدهبى، الأنبا إثناسيوس) . بل إنه على صفحات جريدة وطنى ذاتها كانت هناك مساهمات فى غاية القيمة والعمق انظر: ميلا صارو فهيم، جذور الفتنة ودعوة للحوار ١٩٩٢/٥/٣١) ونستطيع أن نؤكد أن الحوار قد اتخذ باعتباره مقدمة أساسية للعلاج ومدخلاً لحل معظم الأزمات الكامنة والأسباب الفاعلة المتعلقة بظاهرة الفتنة انظر على سبيل المثال: مساهمات د. حسن وجيه، لغة التطرف والإرهابيين تكنولوجيا العداء والمبدأ الديموقراطى ١٩٩٢/٦/٣٠، د. علياء رافع، العنف الطائفى وأهمية الهدف القومى (١٩٢/٧/٢١)، د. عبد المعطى شعراوى، الحوار هو الحل، (الأهرام ١٩٩٢/٨/٣)، د. نعمات أحمد فؤاد، مصريون قبل الأديان ومصريون إلى آخر الزمان (١٩٩٢/٨/٤)، رشاد إبراهيم محجوب، ظواهر الإنحراف بين الشباب، الأهرام (١٩٩٢/٨/٥)، د. أحمد شوقى، خصخصة الوطن، (الأهرام ١٩٩٢/٨/١٨)، د. سليمان نسيم، ضمير مصر القومى ووحدة شعبها (الأهرام ١٩٩٢/٩/٥) ... إلخ

التحليل الثقافى من منظور الحوار:

واقع الأمر أن موضوعاً مثل التحليل الثقافى لظاهرة (العنف – التطرف – الإرهاب – الفتنة) باعتبارها حزمة ارتبطت ببعضها البعض وباعتبارها قضية حضارية كلية الأبعاد متعددة العناصر شاملة لمجالات الحياة المختلفة تتعلق بعناصر صياغة المشروع الحضارى ورؤية مستقبل الوطن يجعل دراسة هذه الظاهرة وفى هذا السياق ضمن القضايا الكبرى التى تتطلب دراسة بل دراسات

متأنية ومتفحصة تفصيلية وتشريحية توضح حقيقة هذه الظاهرة بامتداداتها وتوابعها بأصولها وفروعها بكل مستوياتها سواء تعلقت بالفكر أو بالنظم أو بالحركة ومن نافلة القول أن نؤكد أن عناصر التفصيل ليست ضمن اهتمام هذه الدراسة إلا بمقدار مايحقق الهدف الأساسى من بين مجموعة الإشكالات المختلفة حول دراسة هذه الظاهرة إلا أن هذه الظاهرة وبعمقها وبتأثيراتها المتعدية، وبالرؤى حولها وبالاتجاهات والمواقف ظلت تتأثر وبشدة بجملة من الضغوط الحضارية التى تؤثر على المثقف شأنه شأن فئات المجتمع الأخرى بل إن تأثيرها على المثقف أوضح بحكم اهتمامه المتصور بقضايا أمته والتعبير عن رؤيته لها وأهم هذه الضغوط مايمكن أن نسميه بضغوط الواقع الذى شكل بجملة أحداثه وعالم أفكاره الذى انتشر حيال هذه الظاهرة مناخاً عاماً جعل الحوار فى غالب أمره يقع تحت سطوة هذا الواقع نرى ذلك فى التعريف المجتزئ للظاهرة، والمواقف والإتجاهات المسبقة ضمن صناعة الصورة حول ظواهر متعددة مثل الظاهرة الإسلامية والظاهرة القبطية – إن صحت هذه التعبيرات –، والعلاقة فيما بينهما، وعلاقة كل منهما بالسلطة السياسية وهذه الأمور التى أسهمت فى صناعة الصورة تركت آثارها واضحة فى تشكيل وصياغة رؤية الوسط الثقافى والأكاديمى والبحثى والإعلامى حيال تلك الظواهر جميعاً، وهذه الرؤى أسهمت بدورها فى تعويق الوصول بالحوار إلى أقصى فاعلياته فضلاً عن تعويقه لعناصر الدراسة العلمية والمنهجية فقد غلب على ذلك أن ينظر إلى تلك الظواهر وما ارتبط بها من تطرف وعنف وفتنة من زاوية سياسية تجزئ هذه الحركات ولاتدرسها باعتبارها حركات اجتماعية أفرزت ظواهر كان لها تأثيراتها الممتدة وهو ما كرس فى كثير من الحوارات حول هذه القضايا، لغة التربص والاستبعاد والانكار لقوى سياسية وحركات إجتماعية فاعلة ناهيك عن استخدام ترسانة من التشويهات نظن أن

همها يقع فى دائرة التعامل مع هذه الظواهر ككتل صماء لاتمايز بين عناصرها أو تعدد اجتهاداتها وعناصر الاختلاف الواقعى فيما بينها كما أورث كل ذلك نمطاً فى الحوار تغلب عليه لغة الشرانق والعزلة الفكرية بما يعزز التصورات المسبقة ومحاكمة النوايا والتعامل بمنطق الأسطورة وصناعة الصورة فى تصور القوى لبعضها البعض وغالباً ما يفرز كل ذلك لغة تحذيرية تصب فى نهاية أمرها فى لغات الاستنكار والتربص والتسرع فى إصدار الأحكام والتعميمات، وظلت الأطراف جميعاً ضمن هذه الحوارات تمارس لغة العصمة حينما تتحدث عن الذات بينما تستهل لغة النقائض والإتهامات حيال أطراف أخرى..

والظاهرة التى نحن بصدد تحليلها هى بطبيعتها ترتبط بواقع معاش وعمق تاريخى ومستقبل مأمول وهى ترتبط يقيناً بالواقع الممتد بكل تنوعاته (التاريخ الحاضر والمستقبل) وهى بطبيعتها وبفعل تشابكاتها تحمل قابليات تحيز هائلة حين دراستها وتجعل من أى حوار حولها غير مأمون المناهج وغير مضمون الثمرة والنتائج ودون الوعى بهذه القابليات والتحكم فى الممارسات والتزام قواعد ومنهج الحوار البناء ستتراكم هذه التحيزات بما يفقد الحوار معناه ومغزاه ويجعل منه شكلاً فارغ المضمون والمحتوى والهدف، وغالباً ما تتطور هذه التحيزات وتتعمق فى ممارسات الحوار ومساراته فتتحول إلى نوع من المقولات لتفجير الحوار بل نسفه، فيتخذ الحوار بذلك أشكالا مشوهة شديدة القصور منهجاً ومقصداً (الحوار من طرف واحد - الحوار الذى يقوم على استدعاء الملفات السوداء وغلبة لغة الاتهام - إتهام الآخر وإعفاء النفس من المسئولية، حوار المسبقات الذى يقود إلي حوار الطرشان وكأن أطراف الحوار تتحدث لغة مختلفة بمفردات متناقضة شديدة التنازع - حوار اقتناص النقاط

بمحاولة إحراز النصر على الطرف أو الأطراف الأخرى دون التطرق إلى خصائص وغايات الحوار، الحوار الدعائى، حوار القبور بالاتجاه إلى المناطق الميتة فى الحوار لاعناصر الحياة فيه - حوارات الرفاهة التى لاتطاق - حوارات الطرق المسدودة... إلخ)

ومن هنا يبدو لنا أن التحيزات المختلفة التى تحيط بحوارتنا عامة، والحوار حول ظاهرة الفتنة على وجه الخصوص من الأهمية بمكان فى هذا المقام سواء أكانت هذه التحيزات تتعلق بتعريف الظاهرة بالاقتصادر على جزء دون جزء، بحيث لاتعالج الظاهرة بشكلها المتكامل، وتهمل دراسة التطرف كظاهرة كلية، ولاشك أن التحيزات فى التعريف غالباً ماتجلب بدورها تحيزات فى طبيعة تحديد الظاهرة وكذلك منهج النظر إليها، ويقينا فى التعامل مع عالم أسبابها وأوزانها، ولاشك أن كل ذلك يسلم إلى تحيز فى رؤية الآثار والنتائج وطرائق ردها إلى الظاهرة، وكذلك فإن الرؤى تشير بقدر أو آخر إلى إقتراح الحلول التى تتسم بذات التحيزات.

ومن الجدير بالذكر فى هذا المقام أن هذا الحوار على قيمته الكبيرة إلا أنه ظل - خاصة مع تعرضه لمحاولة تقديم الحلول والمقترحات للعلاج - يدور ضمن نهج العموميات أكثر من تأكيده على عناصر الإجراءات للمواجهة الفعلية واتخاذ سياسات تنفيذية مباشرة لمعالجة الأصول والجذور والأسباب الفاعلة، ومعالجة الظواهر والأعراض التى تتطلب رؤية للعلاج لتلك الأعراض إلا أن عليها أن تعى مايكمن خلفها من أسباب، وما تستمد منه عناصر بقائها واستمرارها وفاعلياتها من جذور.

إن حوار الانقاذ الذى يستند إلى منطق السفينة والذى يعى سنن الإختلاف ويتفهم قوانين التعايش هو ذلك الحوار الذى يجعل التحيز فى حده الأدنى كما

أنه لايتعامل مع أى من مقولات التفجير التى لاتسهم فى بناء الحوار وفاعليته واستمراره وتحصيل ثمرته.

وفى هذا السياق فإن أهم الملاحظات حول الحوار والخطاب ضمن ملف الأهرام يمكن إيجازها فيما يلى:-

(١) فقد تميز هذا الحوار بالتنوع الشديد فى المساهمين وفى القضايا المطروحة وهو ماشكل إثراء لهذا الحوار وتكامل أطروحاته فى كل مستويات المعالجة سواء تعلق الأمر بطبيعة الظاهرة وتوصيفها، أو تعريفها وتحديد متعلقاتها أو الأسباب الظاهرة أو الآثار الناجمة عنها أو الحلول المقترحة لها.

(٢) أن الحوار قد شكل وللاعتبارات السابقة إمكانات لابأس بها للتراكم حول قضاياه المختلفة خاصة ما اتسم به من درجة عالية من أدب الحوار، انصبت حول معالجة الظاهرة دون أن تنجرف إلى منازلات بين أطراف المتحاورين، بالإضافة إلى اللغة الراقية فيه على اختلاف التوجهات السياسية والتنوعات المهنية والاهتمامات الأكاديمية والتى شاركت فى ذلك الحوار.*

---

* واقع الأمر أن هذه النتيجة يجب أن تؤخذ بحسبان لاعتبارات عدة:

١) طبيعة الصحيفة التى نُشر بها مساهمات الحوار، فهى صحيفة موصوفة بالقومية، شبه رسمية.

٢) خروج المادة المكتوبة فى صورة مساهمات للتعبير عن موقف أو رؤية، حول القضية موضع الحوار، دون أن تمارس حوارا حقيقيا، أى أنها فى التحليل الأخير عبرت عن مساهمات فردية.

٣) أن التدخل فى صياغة هذه المساهمات، وتخفيف عباراتها أو حذف بعض أجزائها أمر وارد ضمن تقاليد صحيفة معينة، إضافة إلى دور من أشرف على هذا الحوار

ومن الضرورى فى هذا المقام الإشارة إلى (الصندوق الأسود) الذى يشتمل على صناعة الملف ومايحمله من عناصر غير معروفة للباحث، وربما يكون لها القدح المعلى فى صناعة الحوار أو التأثير فى مسيرته بمقدار، وهذه العناصر يمكن توقع بعضها. وأكدها البعض ممن كانوا قريبين من ذلك.

(٣) لاشك أن الحوار فى القضايا التى عالجها وبالمفردات التى شاعت وكذلك فى النهج الذى سار فيه وغلب عليه مثل إضافات غاية فى الأهمية جعلت من تفاعلاته وما قدمه لعملية تأصيل الحوار أكثر بكثير مما يسهم فى تفجيره، إذ كانت مقولات التفجير فيه فى حده الأدنى، وهذا يمكن إعتباره إنجازا لابأس به فى حدود التعامل مع المنشور فعلا، إلا أن ماسبق الحوار من إعداد، وتحديد أهدافه، ومواد الحوار وتنظيم نشرها وغير ذلك من أمور ربما، بل من المؤكد، أنها تركت بصماتها على إخراج المساهمات على هذا النحو.

خطاب النخبة المثقفة بين مدخلين: الحوار والثقافة السياسية:

يبدو أن إعادة تحليل الخطاب من منظور الثقافة السياسية أمر وارد لسبب جوهرى، ففى تلك الدراسة من منظور الحوار التى أثبتنا معظم ما أدته من تحليل وتفسير، لاينكر الباحث أنه تعامل مع المادة موضع البحث بافتراض المصداقية فى وصف «ملف الأهرام» بأنه تعبير عن حالة حوارية كاملة من حيث أطرافها وأفكارها وكل مايتعلق بها، إلا أن تعقيبا على دراسة هذا الملف من منظور الحوار حمل تحفظا من واحد من أهم الباحثين المهتمين بقضية الخطاب واصول تحليله العلمى، كان على قرب من فتح هذا الملف ودعوات الاستكتاب فيه، وحمل معلومات ومعارف جعلته يؤكد أن ماتم فى الأهرام لايعبر عن حالة حوارية كما هو المتبادر.

وهذا الوصف المعطى لملف الاهرام بكونه حوارا جعلنا نخلط بين حالتين من الخطاب «الديالوج» و «المونولوج»، أى الاداء الحوارى بكل ماتحمله هذه الكلمة من معان، والأداء الفردى الذى يشير الى موقف أو رأى أو حكم،

والنظرة المتأنية «للملف» يجعل من وصفه «بالحوار» أمرا متسرعا يمكن أن يؤثر على مسيرة التحليل على الرغم من نبل المقاصد(١٥)

وإن وصف أى خطاب بأنه «حوار»* لايجب أن يؤخذ باعتباره «معطاة» بلا فحص أو تمحيص، فالحوار حالة عامة تنبع من كيان ثقافى تتفاعل عناصره، بحيث تتوسل الحوار كأداة فاعلة وفعالة حول قضايا الأمة مهما تعددت وتنوعت، إنه تعبير عن منهج يحقق الإتصال كما يؤكد ضرورات الاختلاف والتعدد والتسامح بنفس القدر الذى يؤكد على حقائق التعايش والتكافل والوحدة، وهو مايعنى أن معظم مانطلق عليه حوارا فى الحياة الثقافية، ليست فى حقيقتها إلا «حوارات مرضية» تخرج عن حد السواء، أقرب ماتكون الى حوارات الزينة لاتعبر عن فاعلية الحوار وتأصيل الخطاب، ويظل مانسميه حوارا كدلالة على حالة حوارية شاملة وعامة وليس إلا مطلبا عزيزا، لأن البنية الأساسية والثقافية لاتفرز إلا «حوارات النكد» التى فى جوهرها تكر على الاصل والحالة الحوارية بالنقض والإبطال، فإذا بها تمارس حالة مونولوج (فردية) فى صورة (حوار)، تمارس بذلك أقصى صور وهم الحوار، وتسهم فى تأزيمه، وهو مايؤثر فى بنيته وتوجهه وقدراته ومناهجه ومآلاته.(١٦)

ومن هنا كان من المهم إعادة الخطاب من منظور آخر أكثر شمولا، بما لايهمل قضايا الحوار بل يجعلها جزءاً لايتجزأ منه.

ومن هنا كان الاتجاه نحو هذا التحليل العمقى يفرض علينا أن نبقى على هذا التحليل من منظور الحوار، والسير به خطوات الى مفهوم يمكنه أن يشمل الظواهر المختلفة التى يشير اليها الخطاب، كما أنها تسير بهذه المطارحات إلى معنى أوسع وطريقة أعمق، تشير إلى إمكانية إضافة مفهوم الثقافة السياسية

* من الجدير بالإشارة الى أن هذه الدراسة كتبت قبل دعوة رئيس الجمهورية بعض القوى الوطنية لحوار قومى حول المشاكل التى يعانى منها المجتمع المصرى، والحوار كما نؤكد «حالة» وليس «دعوة» فحسب.

كمفهوم تحليلى لهذه المادة البحثية التى تتطلب جهدا لايقف عند حد سطح الخطاب بل تغوص فى عمقه، وتشير إلى ظواهر مختلفة شديدة التعقيد والتشابك – الخطاب – الحوار – النخبة المثقفة والمثقفين – الظاهرة الثقافية – الظاهرة الدينية – الظاهرة السياسية.

إلا أن هذا المفهوم «الثقافة السياسية» واتخاذه كمفهوم تحليلى جويه الباحث فيه بمجموعة من القضايا التى سببت حرجا منهجيا، أول هذه الإشكالات يقع ضمن تكييف مفهوم الثقافة السياسية ذاته. فهذا المفهوم ليس مجرد تركيب بين كلمة ووصف «الثقافة» «السياسى» ولكنه تحول بحكم نشأته داخل بنية الفكر الغربى والأدبيات السياسية الغربية بما يفرض علينا أن نتعامل معه وفق تداعيات، أصبحت تحضر معه، فلايلفظ المفهوم إلا وتداعت سلسلة كاملة من الأسماء والظواهر والتصنيفات والمجالات المعرفية والمفاهيم الأخرى المختلفة والأوصاف بل والتعميمات والمفاهيم والأدوات التفسيرية وإن هذا الاستدعاء جعلنا لانتكلم عن مجرد تركيب لفظ بل مفهوم اصطلاحى داخل الأدبيات الغربية فى علم السياسة.(١٧)

هذه الظلال التى أحاطت بالمفهوم وسيرته والإسقاطات التى لاحقته حولت قدرات مفهوم الثقافة السياسية ليشكل الحل لبعض المعضلات المنهجية حيث يجمع كل الكلمات الواردة بالعنوان لتعلقه بها جميعا، إلا إنه يخرجنا من هذا الحرج ولكن إلى مأزق.

ذلك أن واقع تلقى المفهوم واستخداماته على نحو جزئى قد يشير إلى مقدرة تحليلية فائقة إلا أن تسكين هذا المفهوم ضمن منظور أرحب يجعل قدرته التحليلية الفائقة ليست إلا قرينة على نخبة صارت تفكر فى الظواهر المختلفة التى تعتمل فى البنية السياسية والواقع على نحو يتفق واستخدام المفردات والرؤى والنماذج الغربية.

إلا أن هذه المقدرة التحليلية للمفهوم، أشارت فى المقابل إلى عدم التلازم بين هذه القدرة والاستجابة التحليلية والاستجابة التفسيرية إلا أن هذا الملف حمل بعض استثناءات تشير إلى رؤية أكثر رحابة وقدرة على إحالة الظواهر إلى التحليل الثقافى الحضارى المتسم بالشمول، وتحليل الخطاب النافذ إلى العمق الذى لايقف عند حد السطح.

إن التجربة أثبتت أننا أمام:

١- مادة بحثية لاتمثل حوارا بالمعنى المتعارف عليه أو بالمعنى الاصطلاحى بل هى فى حقيقتها لم تكن تمثل إلا إستطلاع مواقف من جانب مجموعة من المثقفين ضمن عينة تساند فيها العمد مع الأختيار ممن أسهم بالمشاركة فى الخطاب حول هذه الظاهرة.

٢- أن وصف هذه المادة بكونها حوارا وبإعتبار ذلك معطى، قد سار بالبحث إلى اختيار أداة بحثية وقفت بالمادة عند حد التعامل مع سطحها لاعمقها وبما التزمت من محاولة للتحليل المضمونى الكيفى، وتقسيمه ضمن فئات موضوعية (أنظر الجدول).

٣- أن المادة البحثية والتدقيق فى وصفها قد فرض علينا أن نتصور أن وصفها بالمونولوج كان الأقرب توصيفا وتشخيصا من الديالوج على ماقدمه أحد الباحثين الجادين والمهتمين بقضية الخطاب والنص والمناهج اللغوية وارتباطها بالخطابات الثقافية والسياسية.

٤- أن هذه المعانى جميعا جعلتنا نرجح معانى «الخطاب» و «النص» فيها من دون أن نضفى عليها صفة الحوار، ذلك أن اتخاذ نهج الحوار كمفهوم تحليلى، ويكون المفهوم بطبيعته مجمع، جعلنا نقف عند حد رصد سطح

الخطاب، وهو ماأشار إلى خريطة الحوار من دون التوجه إلى تفاصيل تمثل عمقا تحليليا وتفسيريا لبنية الخطاب.

٥- ومن هنا كان استخدام مفهوم الثقافة السياسية كمفهوم تحليلى لتلك النصوص أو مجمل هذا الخطاب سواء بمفرداته «المقالة الواحدة» أو الخطاب الذى يجمع بينه وحدة الموضوع التطرف والفتنة والأرهاب أمرا مفيدا فى هذا المقام، يستدرك أموراً غاية فى الأهمية.

تحليل إجمالى من منظور الثقافة السياسية:

وفى سياق التحليل الأولى من خلال مفهوم الثقافة السياسية فى دلالاته المدنية بالذات، وكما حدد له الفكر الغربى عناصر ومؤشرات فإننا سنجد:-

١) أن مفهوم القيم التقليدية، والمؤسسات التقليدية، كان حاضرا ضمن هذا الخطاب سواء بشكل مباشر أو غير مباشر، وعبرت عن ذلك مقالات متعددة وكانت هذه الرؤية أوضح ماتكون لدى (د. سعد المغربى، الدين والسلوك، ١٩٩٢/٥/٢٣، ١٩٩٢/٥/٢٤؛ د. محمد سعيد العشماوى، الدين رفق، ١٩٩٢/٥/٢٥؛ د. يونان لبيب رزق، سلبية الأقباط: محاولة للتفسير، ١٩٩٢/٦/٢ حيث أشار إلى تشجيع المجتمع الدينى وسيادة مقولاته باعتبار ذلك نقيصة من نقائص الاجتماع السياسى)، وأشار البعض الى تجمعات الاسلام السياسى (عبد القادر شهيب، الفتنة نائمة... ولكن...، ١٩٩٢/٦/١٦) (أميل فهمى، هل هى فتنة طائفية...؟، ١٩٩٢/٦/٢٩، (عبد الستار الطويلة، جنازة المليون؟ ١٩٩٢/٧/٧)، (د. القس مكرم نجيب، سلبية الاقباط وذنب الصمت، ١٩٩٢/٨/٢٦)، (محمود أمين العالم، الاسلام السياسى والسلطة، ١٩٩٢/١٢/٩).

وفى المقابل فإن مفهوم القيم الحديثة والمؤسسات الحديثة والثقافة المدنية كانت كلها جميعا وغيرها ماتلزم عنها وترتبط بها كانت من المفاهيم الحاضرة ضمن هذا الخطاب جملة وتفصيلا سواء كان ذلك بإشارة واضحة، أو بإشارات كامنة من طرف خفى.

٢) أن هذا الخطاب ووفق تضمينات معينة ارتبط بالمعانى الديمقراطية أو التأكيد عليها، إلا أن القيم مثل التسامح وماهو فى حكمه تراوح مابين اضافة للديمقراطية على النحو الاحتكارى، أو برده الى التاريخ والتراث سواء تعلق «بمصر الوطن» أو «الاسلام» بإعتباره ثقافة وحضارة.

انظر على سبيل المثال (د. حسن وجيه، لغة التطرف والارهاب بين تكنولوجيا العداء والمبدأ الديمقراطى، ١٩٩٢/٦/٣٠) اذ يتحث عن ترسيخ المبدأ الديمقراطى، (محمد رجب، لماذا اهتزت القيم، ١٩٩٢/٧/١٥) يشير الى استكمال مناخ الديمقراطية، بينما سنجد (حسين أحمد أمين، من يملك سلطة الفصل بين الصحيح والباطل، ١٩٩٢/٨/١) (يتحدث عن التسامح وحرية الرأى دون أى قيد من عقيدة الأغلبية العظمى) كما يشير الى التوازن فى المناخ الديمقراطى بإعطاء الطابع المدنى (د. القس مكرم نجيب، سلبية الاقباط أو ذنب الصمت، ١٩٩٢/٨/٢٦) وفى المقابل يمكن رصد (د. محمد شوقى الفنجرى، الارهاب والتطرف وجوهر الحل الاسلامى، ١٩٩٢/٧/٢٢) إذ يشير الى ضرورة تحقيق عناصر الشورى الفعلية أو الديمقراطية. (د. نعمات أحمد فؤاد، مصريون قبل الاديان ومصريون الى آخر الزمان، ١٩٩٢/٨/٤) التعصب فى مواجهة التسامح على الجانبين رغم الرصيد التاريخى والتراثى (د. محمد سيد طنطاوى، حديث القرآن عن الرحمة والعدل، ١٩٩٢/٨/١٠) إذ يؤكد على تأسيس معنى التسامح من خلال آيات القرآن.

د. أحمد شوقى، خصخصة الوطن، ١٩٩٢/٨/١٨) يقدم رؤية متوازنة يؤكد فيها على المعانى المعتادة للتسامح، كما يتطرق إلى ضرورات التعددية فى كل صورها خاصة الثقافية، وتشير كذلك الى نفس المعنى أو تكاد (د. الهام عفيفى، رؤية اجتماعية منهجية، ١٩٩٢/٨/٢٢) اذ تحاول بصورة أو بأخرى الحديث عن هذه القيمة فى سياق عملية التنشئة، انظر كذلك (د. يحى الرخاوى، من يجامل من؟ ١٩٩٢/٩/٢) فى اشارة لأهمية التنشئة فى بث قيم التسامح.

٣) ظلت فكرة السلطة فى هذا الخطاب تمثل المحور، سواء بالتأكيد على المدخل الأمنى ومعانى استقرار الدولة والسلطة بل والشخص (الرئيس)، وعانت من حضور السلطة وضغطها عليه، فبدا لها أن تنتقد سياسات دون تحديد المسئولية أو التفصيل فى إسناد المسئولية فى هذه الأمور. فقدمت خطابا تعميميا حين رصد الأزمات لم يتناول - إلا فيما ندر - دور السلطة فى هذه الأزمات تصعيدا أو مسئولية. إن هذه الأمور وغيرها اشارات الى أن مفهوم السلطة ظل يعبر عن مدخل معين للثقافة السياسية وتصور العلاقة السياسية. وظلت الأمور غالبا تدور فى إطار مايمكن تسميته بثقافة التعبئة، التى أثرت بدورها فى رؤية المشاركة، والتنمية والتحديث فضلا عن رؤية التنشئة بإعتبارها أداة.

نستطيع أن نشير الى مالايقل عن سبعين بالمائة من جملة الخطاب عبرت عن هذه الحالة بشكل مباشر أو غير مباشر.

٤) ظل هذا الخطاب يحمل مجموعة من الاستثناءات حاولت أن تتفحص حقيقة الحوار، والخطاب ومتطلباته فضلا عن رؤيتها الشاملة فى محاولة للتعرف على الدوائر الأوسع للظاهرة وابراز عناصر التحليل الثقافى الشامل

والممتد، كما أنها عبرت إلى حد كبير عن معانى الثقافة السياسية بمعانى الهوية والذاكرة الجماعية والتاريخية وجملة القيم السياسية والاتجاهات والمعتقدات والرموز ليس فيما يتعلق بظاهرة السلطة فحسب، ولكن باعتبار السلطة جزءا من عملية سياسية أوسع وظاهرة سياسية أشمل أشرنا الى بعض منها عند إثبات عناصر التحليل الكلى.

** يوضح هذا التحليل عناصر كامنة فى هذه المواقف، حيث كان الحوار كمفهوم مجمع يهدف الى معالجة الخطاب من سطحه لاعمقه ولم يحاول الوصول إلى الخطاب الخفى أو المسكوت عنه أو المعبر عنه فيما يشبه «الفلتات» بينما استطاع مفهوم الثقافة السياسية بما حمله من تضمينات أن يكشف عن ذلك الخطاب الخفى، وكشف إلى حد ما عن كيف تفكر النخبة المثقفة فى قضايا امتها؟ فكشف عن نهج هذه النخبة ومفرداتها وطرائق تفكيرها، وأشار ليس فقط الى مقولات تفجير ظاهرة فى الحوار بل أكثر من ذلك أشار الى مناطق تفجير كامنة.

إن هذا بدوره يجعل من نقد مفهوم الثقافة السياسية على الرغم من قدرته التحليلية، عملية فى غاية الأهمية تفيد فى إعادة انتاج الخطاب، فى ضوء إعادة تعريف الثقافة السياسية ضمن ثقافة السفينة وثقافة الخرق.

ومن هنا كان علينا أن نكمل ذلك التحليل الاجمالى من منظور الثقافة السياسية الذى لانجد مزيداً من عناء فى تبين مقولاته وتضميناته من خلال تلك الإشارات السابقة فى «تصنيف جدولى للمقالات الواردة بصحيفة الاهرام»، كان علينا أن نكمل ذلك التحليل بمراجعة نقدية منهجية أوضحتها تلك الدراسة التى كان من أهدافها البحث فى عمق الخطاب.

رؤية نقدية للثقافة السياسية المدنية: المفهوم والممارسة :-

من الجدير بالإشارة فى هذا المقام أن مفهوم الثقافة السياسية أكثر إتساعا وشمولا من مفهوم الثقافة المدنية، وأن الأخير ليس إلا أحد تصنيفات الثقافة السياسية.

وواقع الأمر أن متابعة التطور العلمى لمفهوم الثقافة المدنية ينبئ عن بروزه فى إطار النموذج المسيطر للتنمية فى بعض الكتابات الغربية، والذى كان من رؤيته أن الدول النامية ومجتمعاتها التقليدية والانتقالية عليها لتواكب حركة التقدم، أن تحذو حذو العالم الغربى، ولكن بعد فترة من الزمن تعرضت هذه الرؤية لانتقادات واسعة حتى فى إطار الأدبيات الغربية فضلا عما أشير إليه من فشل مثل تلك التصورات فى واقع الدول النامية، الأمر الذى قرره الكتاب الغربيون أنفسهم، حيث رأوا أن هناك ثقافات متعددة ومتمايزة لايمكن بأى حال تجاهل تأثيرها على تفاعلات عملية التنمية فضلا عن تأثيرها فى تكوين وتشكيل البناء الثقافى والقيمى.

غاية الأمر فى هذا السياق أن مفهوم الثقافة المدنية إرتبط، وإلى حد كبير، بتطور سياسى معين، وأنه لايعتبر مرادفا للثقافة السياسية بالمعنى المتعارف عليه، وأن هذا المفهوم على الأكثر يمثل أحد التصنيفات للثقافة السياسية ونمطاً من أنماطها، وأن معظم النقد والمراجعة ينصرف إلى مفهوم الثقافة المدنية، والتمييز فى هذا السياق ضرورة منهجية تحفظ لمفهوم الثقافة السياسية بالمعنى العام شموله، وأهمية الربط فيه بين المجالين الثقافى والسياسى، كما أنه يملك حجية وقيمة كبيرة تمكن من استخدامه فى الوصف والتحليل والتفسير، إذا ما أخذ على عمومه من دون تحميله بتحيزات لنمط حضارى، أو محاولة تعميمه وتعريفه.

* إن مفهوم الثقافة السياسية المدنية وفى محاولة لمراجعته يتطلب ليس فقط البحث فى بنيته التى تجمع بين «الثقافى» و «السياسى»، بل لابد أيضا من امتداد ذلك لدراسة هذا التفاعل بين المجالين، فإن ذلك يمثل أهمية كون الثقافة السياسية فرعا على الثقافة بمعناها العام تحمل عناصر بنيتها تؤثر فيه وتتأثر بها.

السياسى والثقافى:

ومن ثم فإن وصف الثقافة بالسياسى رغم أنه يشير إلى تخصيص لمفهوم الثقافة فى إطاره السياسى، فإنه من الواجب ألا يشكل ذلك مانعا من رؤية هذه الثقافة السياسية فى وسطها العام، ذلك أنه فى إطار المقولة السائدة فى الإجتزاء والفصل من أجل التحليل أدى إلى تداعيات منهجية سارت ضمن طريق يفتت الظاهرة الاجتماعية على الرغم من عدم قابليتها للتفتت غالبا أو الفصل فى الواقع كله، فأصبح وكأن المحلل يبحث عن عالمه الخاص بالسياسى منفصل عن كل العوالم الاخرى، ولم يدرك أن التمايز بين المجالات غير الانفصال، وأن هذا التمايز لايحمل معان افتراضية «لاحقيقية» أو «لاواقعية» ومن ثم نظر الى ظاهرة الثقافة السياسية بارتباطها بالسلطة، والى حد كبير أكثر من ارتباطها بمجمل عناصر البيئة الثقافية التى تشكل بيئة بدورها للفعل الاجتماعى المتشابك.(١٨)

إن المفهوم وبوضعه الذى حدد منطقته بالسياسى، خاصة السلطة، قد انغلق الى حد ما على مفهوم السلطة مساهما وبشكل غير مباشر فى عملقتها خاصة ضمن سياسة أسهمت فى عملقة السلطة، وبيئة تتسم بالاستبداد.(١٩)

* وإذا كان كل ذلك قد حمل معه اشارة الى بيئة المفهوم فإن أكثر ماتعلق بالمفهوم من نقد، كان من جراء ارتباطات مفهوم الثقافة السياسية بأحد عناصره، أو احدى تفضيلاته وتضميناته التى حملت بدورها تصنيفات كانت تحمل بدورها تضمينات قابلة للتحفظ عليها.

المفهوم - الابتلاع:

من أهم مناطق النقد لهذا المفهوم هو ارتباطه بمفهوم التنشئة عامة والتنشئة السياسية على وجه الخصوص، وهذه العلاقة لو تميزت بحالة من السواء لظلت تعبر عن حالة تفاعل بين المفهومين، إلا أنه من الملاحظ خاصة فى الكتابات التى تبنت المفهومين أن مفهوم الثقافة السياسية جعل من التنشئة أداة تابعة لمعانى الثقافة السياسية وتضميناتها، والقيم التى تحملها، يتضح ذلك من معانى الغرس وزرع القيم المواتية للنظام السياسى، وثقافة التعبئة التى تسيطر على المفهوم، وهو أمر أخرج مفهوم التنشئة وفعلها عن حالة أصيلة تتطرق الى كل عناصر الاجتماع الانسانى والسياسى منه، على تنوع الأدوار والوظائف، التنشئة وفق هذا التصور عملية حضارية ممتدة ومتنوعة فى آن واحد، كما أنها عملية فطرية قرينة الاجتماع، الى مفهوم تابع لمفهوم الثقافة السياسية يحدد مضامينه ودلالاته كيف شاء.(٢٠)

المفهوم - الإقتلاع:

مفهوم الثقافة السياسية المدنية وبما تضمنه من تفضيلات حمل موقفا سلبيا من قضايا الهوية بمعنى الاختصاص والأصالة والتمايز، وعناصر الذاكرة التاريخية التى تشكل سندها، والتراث الذى يمثل ذاكرة الأمة الجمعية، إن النظر الى كل ذلك باعتباره زوائد وفضلات جعل المفهوم يقتلع كل ما مثل

تحديا له فى التقليد والمحاكاة، بإعتباره موانع أو عوائق تقف فى مجراه، اقتلعها وتركها بإعتبارها مخلفات، فالثقافة المدنية حتى يخلى لها، لابد أن يتوارى أمامها كل تقليدى وقديم.(٢١) إن الحديث هو ماقدمته حضارة الغرب وهو ليس فقط مرغوبا بل مطلوبا وربما حتميا، والقديم كل ماحمله التراث والدين والعادات والتاريخ أو يكاد، وهو أمر غير مرغوب يحسن التغاضى عنه أو هدمه أو نقضه لأنه يمثل عقبات سلبية فى طريق عمليات التنمية السياسية.

المفهوم – الاحتكار:

مفهوم الثقافة السياسية المدنية هذه المرة يرتبط بمفهوم عملاق وعريق فى تاريخ الفكر السياسى وهو مفهوم الديمقراطية فيتحول الى حالة احتكارية، وواقع الأمر إن كنا لاننفى أن مفهوم الديمقراطية هو من المفاهيم – المنظومة، وهو بطبيعته يشتمل على مجموعة من العناصر المهمة، تشكل تضميناته بل وشروطه، وتسهم فى تكون المفهوم وتؤسس إطارا لممارسته العامة. إلا أنه على الرغم من ذلك فإن التلازم بين مفهوم الديمقراطية وبعض القيم التى يحملها ليس أبديا، ناهيك عن أنه ليس احتكاريا، وبمعنى أكثر تفصيلا أن موضع التحفظ هو فى اعتبار الشكل والثقافةالديمقراطية تشتمل على مجموعة مفاهيم وقيم مثل التسامح والحرية، والاختلاف والتعدد، وكرامة الإنسان، بشكل إحتكارى، لايجوز معها استخدام أو تشغيل هذه المفاهيم أو كلها خارج منظومة الديمقراطية. وأن هذا التحفظ يشير الى عدم قبول الحظر فى الاستخدام وكأن هذه المفاهيم أو القيم والظواهر اكتشفت عن طريق الديمقراطية الغربية فحسب.

وواقع الأمر إن التسامح مثلا لايرتبط بالمفهوم الديمقراطى دون غيره، وأن تقاليد التسامح عرفتها مختلف الحضارات وراكمت فيها وعليها، إن هذه الرؤية تجعلنا نرى كيف أن النماذج التصنيفية والاختزالية تحمل تضمينات جد

خطيرة، فإن الثقافة السياسية الديمقراطية إن حملت تلك القيم الايجابية فهل هذا معناه أن أى ثقافة اخرى مغايرة أو متميزة لاتحمل ذات الرؤى الايجابية،[٢٢] إن واقع التبشير الديمقراطى[٢٣] والدعاية للمفاهيم، غير العلم وأن إيهام العكس[٢٤] بغرض تحقيق الاحتكار ليس من العلم فى شئ، بل أن الربط بين الديمقراطية والعلمنة، والربط بين كل هذا والثقافة المدنية من جديد إنما يشكل حلقة مغلقة من بقى خارجها رُفض، ومن دخلها مقبول عند من يرى هذه الرؤية.

المفهوم - المجال (المفهوم المتجول) :

لايبقى مفهوم الثقافة السياسية المدنية على حال، إنه يختلف معنى ووجهة مع اختلاف المجال الذى يتعامل معه، ولقد ارتبطت الثقافة السياسية فى المدارس الاجتماعية الغربية بدراسة الاستقرار والاستمرارية فى النظام الثقافى ومن ثم النظام السياسى، وهو ماجعل بعض الدراسات الغربية النقدية ترى فى المؤسسات المرتبطة بالتنشئة السياسية والمنوط بها نقل الثقافة السياسية من جيل الى جيل مؤسسات دعم لشرعية الأنظمة السياسية. كما نُظر للثقافة السياسية كأداة للسيطرة وحفظ استقرار النظام، وفى المقابل ارتبطت دراسة الثقافة السياسية فى كتابات التنمية ومدرسة التحديث بالتغيير، إذ رأت الكتابات الغربية غالبا أن تقدُّم دول العالم الثالث مرهون بإعادة تشكيل الثقافة السياسية من خلال جهاز الدولة فى المجتمعات حديثة الاستقلال، وتولى المؤسسات الجديدة فى المجتمع هذه المسؤلية، فكان الهدف من دراسة الثقافة السياسية فى الدول المتقدمة إذا ليس هو ذات الهدف من دراسة الثقافة السياسية فى العالم الثالث، فالثقافة السياسية المدنية فى الأولى، أو ثقافة المشاركة... هى النموذج الذى يجب المحافظة عليه وعلى استمراريته فى حين أن الثقافة

السياسية الأخيرة هى ثقافة المجتمعات التقليدية، ماقبل الصناعية، التى يجب تغييرها، ولابأس أثناء ذلك من تقبل مرحلة انتقالية.. يدفع بالتغيير أثنائها فى اتجاه الثقافة المنشودة «الثقافة المدنية»، والتى تخضع فيها الآبنية والأدوار والسياسات الثقافية للضبط الكامل، وتسود فيها القيم الديمقراطية والعقلانية والتقنية.(٢٦)

المفهوم - القناع:

إن مفهوم الثقافة السياسية المدنية بتركيبته تلك لايشير الى كل مايقتضيه جوهر هذا التركيب ومايؤديه من معان تتبادر الى الذهن، والمفهوم كما هو فى مبناه، وكما اصطلح عليه، يعبر عن وجهة دعائية، ويشير الى ظاهرة أقرب ماتكون الى Political Acculturation أى التثاقف السياسى، ولكن على معنى يتفحص معنى التثاقف الذى انتشر فى كتابات علم الاجتماع، وحاول البعض ترويجه فى ظل حضارة الغالب، فاعتبروه عملية اتصال ثقافى إرادى، وهو ليس كذلك فى جوهره، بل هو ليس إلا عملية تهدف إلى الغزو والهيمنة والاقتحام الثقافى بما يحقق الهدف من انسلاخ الجماعة عن ثقافتها.(٢٧)

المفهوم وخلل العلاقة بين العام والخاص:

فى سياق الحديث عن مفهوم الثقافة السياسية فإن صك هذا المفهوم يعنى ضمن مايعنى، أن الثقافة لم توصف بحسب بالسياسة، بل كذلك خصصت بها، فأصبح المجال الثقافى فى ظل هذا المفهوم أقرب مايكون الى «خصخصة» هذا المجال، وأسرف البعض حتى فصل الثقافة السياسية واعتبرها اطارا شاملا لاجزئيا أو فرعيا ضمن الظاهرة الثقافية والظاهرة السياسية فى تفاعلهما. وهذه الرؤية أثرت على مساحة «السياسى» الذى يدخل فى اطار العام، ولاشك أن

اشكالية الخاص والعام من الأهمية فى تجديد مجال النشاط السياسى ودائرته، فالفصل بين ماهو سياسى وما ليس كذلك يستند بالأساس الى تحديد ماهية «الخاص» و «العام» فى الحياة والأنشطة الاجتماعية، اذ لايجوز بحال عزل النشاط الاقتصادى أو الاجتماعى أو الفكرى أو التقدم العلمى والفنى عن النشاط السياسى، حيث يمثل كل منها ظاهرة متلازمة مع الظواهر الأخرى، وأيضا عامل تأثير فى مجموع هذه الروابط الاجتماعية والأنشطة الإنسانية، وبنفس الدرجة لايجوز الخلط بين مجموع هذه الظواهر وجعلها وحدة مطلقة حيث يمثل كل منها ميدانا لحركة الواقع الاجتماعى ومحاولة تغييره أو المحافظة عليه .(٢٨)

إن تحقيق المقصود وبلوغ الهدف فى العملية السياسية هو «القيام على الأمر بما يصلحه»، وإن مفهوم السياسة الذى جعل التراث السياسى الاسلامى تمتد دائرته فتبدأ من النفس وتنتهى بالرعية والأمة ليؤكد على عناصر التفاعل بين الخاص والعام، ويجعل الشأن العام هو الاهتمام بالأمة وكيان الجماعة.

المفهوم – الصراع: (التصنيفات والثنائيات المتصارعة)

أوجد مفهوم الثقافة السياسية المدنية بارتباطه بمجال التنمية السياسية كمجال يهتم بالظاهرة الانمائية فى المجال السياسى الى خلق حالة من الصراع بين ثنائيات من قبل القيم التقليدية والقيم الحديثة، والمؤسسات التقليدية فى مواجهة المؤسسات الحديثة، والدينى الذى وصم بالتقليدى فى مواجهة المدنى الذى وصف بالعلمانى، ومثلت تلك التصنيفات بما حملته من تعميمات كامنة، حجاب بين مواطنى الدول الكائنة والمصنفة كعالم ثالث، وثقافتهم وتاريخهم فى إطار اعدادى وتمهيدى لنقل قيم التحديث بمعنى استهلاك الحضارة لا انتاجها. وسبب ذلك ازدواجية وبذور صراع كامن وحدوث حالة من الإنشطار

الثقافى، استبدلت فيها خيوط الشبكة الاجتماعية بكل تنوعاتها بقشرة تحديثية، بشبكة أشبه ببيت العنكبوت الدال على خراب معظم عناصر التماسك الاجتماعى والمؤسسات الحاضنة تحت دعوى التحديث وقيمه.(٢٩)

إعادة إنتاج الخطاب بين ثقافة السفينة وثقافة الخرق:

كلما ترددت كلمات مثل «التطرف» و «الارهاب» و «الفتنة» استشعر الخطر، ليس فقط لخطورة ماتشير اليه من أحداث وظواهر، بل لخطورة مناهج المعالجة لكل منها.

فنحن مابين تهوين أو تهويل، لكن الأمر شبه المتيقن أننا لانعلم حجم هذه الظاهرة كما، ولانعرف تأثيرها كيفا ونوعا، وتناول هذه الظاهرة مابين تسطيح للأمور ونفاق للقضايا، تسطيح يربط بالحدث الطارئ والقضية الثائرة والأزمات المتواترة التى تحدث هنا أو هناك، وهو مايؤدى الى ضغط الأحداث فتؤثر فى التصورات، وغالبا ماتلقى بظلالها على المحصلات والنتائج، ومكمن الخطورة فى هذا النهج هو الوقوف عند حدود الحدث لتتحكم بنا وقائعه دون العودة به إلى أصل القضية وأساسها وجذورها، يتعامل هذا النهج مع الظاهرة بتسطيح شديد يخلط مابين المرض والعرض، والأسباب والمظاهر، والعوامل والأحداث، بشكل يؤدى إلى أخطاء التشخيص وكذلك أخطاء العلاج، أما عن النفاق للقضايا فمظاهره كثيرة ومتشابكة، ذلك أن معظم القضايا التى تثار حول مصير أمة تؤخذ على نحو نفاقى يتعامل معها بشكل مؤقت لايضمن متابعتها، حيث نتجادل حولها، إما جدل بيزنطة حول مشاكل مفتعلة، أو جدل الرفاهة التى لاتطاق من مقاعد الراحة، أو جدل الإفحام تحركه بواعث شخصية واعتناقات أيديولوجية ومسبقات فكرية، أو حوار الصم الذى لا يتعامل مع القضايا إلا لينتصر لرأى مسبق هنا أو هناك فيتحول الجدل من علامة

صحة إلى علامة مرض، بل وقرينة على استفحال ذلك المرض لاتشخيصه وعلاجه.

وربما ليست هذه المرة الوحيدة ولا الأخيرة التى سيفتح فيها باب الحوار حول مثل هذه القضايا، أى أنها ستظل مفتوحة وربما إلى الأبد يتم التعارك حولها، والتحارب، ملفات ما أيسر إعادة فتحها بمسميات جديدة، وعناصر متجددة، ومفردات حديثة، إلا أنها فى الجوهر متكررة ونمطية ومتواترة، وهو مايؤدى إلى اجترار القضايا من دون حسم أو حل.

وواقع الأمر أن الأمراض الفكرية والثقافية تمثل بدورها شروط بقاء واستمرار لتلك الأزمات والقضايا حتى تقود غالبا الى «وهم الحل».

وربما هذا وغيره يدفع إلى ضرورة تحديد عناصر إتفاق كبرى وأساسية يجب اعتبارها موضع اتفاق، أو على الأقل يُربى للتعايش معها وعليها، (عناصر ميثاق اجتماعى) يعبر عن الرؤى المتنوعة والقوى السياسية والفكرية الفاعلة على أرض الوطن.

* أن رعايا هذا الوطن من يتمتعون بمواطنته متدينون يعرفون للدين قدره وتأثيره، هذا الأمر ينطبق على كل فئات الأمة من مسلمين وأقباط، إن هذه الأمة متدينة على تفاوت بين أبنائها، ودرجة تمسكهم أو التزامهم بالدين ومن ثم فليس الأمر بحاجة إلى التركيز دائما على هذه الحقيقة الكبرى.

* أن دين الغالبية هو الإسلام، والبلد هوية والتزاما وثقافة بما غلب عليه، وإنه حتى لو أُحتكم لمقولة الأغلبية التى تتلازم مع الفكرة الديمقراطية وشكلت جوهرها، فإن ذلك يعد أمرا مقررا دون إفتئات على قواعد التسامح السياسى.

* ان هوية الأمة الغالبة هى من النوع الجامع غير المانع لمن يتدين بدين غير الإسلام، وأن الأغلبية التى تحمل هذا الدين يجب أن تفرق بين الأغلبية وما يمكن تسميته بالإكراه، فإن المعنى التى تشير اليه آية «لا إكراه فى الدين» إنما تتعلق بنفى كل جنس الإكراه، ماديا كان أو معنويا، يؤكد ذلك ماتشير اليه لا النافية لجنس كل مافيه إكراه أو شبهة إكراه، والهوية الغالبة فى جوهرها (التزام) ومن هنا كانت التفرقة القرآنية «أنلزمكموها وأنت لها كارهون؟»، بين الإلزام والالتزام والإكراه.

* إن الالتزام الغالب حركة أمة بكل عناصرها، إنها قواعد النظام العام بالتعبير القانونى، التى لايجوز، كما لاينبغى الخروج عليها، إنها قواعد سياج الرضا والتعايش المانعة من إكراه، أى إكراه، خروجا بها أو عليها، إنها مانعة من تخطى هذا السياج أو كسره من أى فئة لاتبغى سوى التفلت أو التشدد والغلو، فتضيع الهوية مابين إفراط وتفريط.

* أن هذا الإلتزام – المنافى للإكراه – يقوم على قاعدة تجمع بين سنن الإختلاف وحقائق وقوانين التعايش «لهم مالنا وعليهم ماعلينا»، فالهوية الغالبة جامعة غير مانعة، «ولايزالون مختلفين». فهى تسع المخالف وترعى حقوقه وتحميها بفعل التعايش فى المكان والوطن، وأن امتهان حقوقه منهى عنه لأنه نقض لعهد وذمة مؤبدين ماقامت ودامت شروطهما.

* أن هذه الهوية الغالبة التى تعترف بالجامعية غير المانعية، تشير إلى الإلتزام كمفهوم إجرائى محدد لا إفراط فيه ولاتفريط، وبما يعنى أن تحدد بدقة ووضوح القواعد التى تنتهك الجامعية والإجتماع، والتى يشكل الأمن والأمان جوهرها، وهذه القواعد تطبق على المتشدد فيها، فإن انتهاكها ملة

واحدة سواء فى جانب التفريط أو فى الإفراط لأن هذين الجانبين هما محتوى طرفى التطرف الذى ينبغى مواجهته (التفلت والغلو).

* إن التزام الأغلبية بإسلامها ومناط هويتها وإختيارها المترتب على ذلك لايعد تضييعا لحق أو انتهاكا له، «لاضرر ولاضرار»، طالما التزام بالعقد والعهد والذمة وليس لأى فئة أن تقوض أصل هذا الالتزام بدعوى متوهمة تقوم على توقع انتهاك الحقوق قبلها.

* إن مطالبة أى طائفة أو فئة من فئات التكوين السياسى والاجتماعيى والدينى والفكرى بمعارضة الالتزام بالهوية الغالبة، كشرط من شروط التعايش داخل الأمة، ليس إلا انتهاكا لقواعد النظام العام، ذلك الانتهاك الذى لايقبل شرعا أو وضعا.

* إن الإيمان بسنة الاختلاف ومايترتب على ذلك من افتراض «التعدد» وحقائق التعايش والتعارف هو الأمر الفصل فى هذا السياق، ضمن القواعد الكبرى للنظام العام، والتى يمكن الاصطلاح عليها بمفهوم «الهوية الغالبة»، فالاسلام كهوية لهذه الأمة (دينا وثقافة وحضارة) يسع الجميع «مخالفا فى الإعتقاد» أو فى «الرأى» مالم تنتهك عناصر وقواعد الجامعية المفضية إلى تأمين الأمة وضمان أمانها (عناصر البقاء: الكيان – الوجود – الاستمرار – الارتقاء – البقاء).

* إن الإيمان الجازم بسنة الاختلاف قولا وسلوكا، فكرا وحركة، علما وعقلا، وكذلك بحقائق التعدد، يفضى إلى الاعتراف ليس فقط بوجود الآخر إبتداء، بل والتسامح معه وحمايته انتهاء، وهو مايفرض أسس قوانين تعايش تتخذ من الحوار أداة تحقق التعايش معه، بمنطق السفينة الواحدة، (الوطن)، وقوانين ركوب البحر، (قواعد النظام العام).

* إن التعدد المفضى إلى الجامعية لا التنازع، وباعتباره قيمة أساسية تفرض أن يصار إلى الحوار بين كل الفئات والمتفاعلة ضمن كيان الأمة، وفى سياق قواعد آداب الحوار وبلوغ مقاصده فى تحقيق «جامعية الأمة» واختصاصها بالهوية وتميزها، ويقصد بكل الفئات أيا كان استنادها أو معايير تصنيفها (دينية، عرقية، ثقافية، فكرية، إجتماعية، سياسية... الخ) على اختلاف الفصائل وتنوعها وتعددها ماحوتها الأمة، وما جمعها الوطن وسفينته.

* إن ضمانات الحوار وأخلاقياته ليست مجرد قواعد مسبقة توضع سلفا قبل بدء الحوار أو استئنافه، بل هى رهن بالأداء وممارسته، فليس من هدفه «الإفحام» أو الإنتصار الذى لامعقب عليه، كما أنه ليس من مقصده ممارسة حوار الاستبعاد أو التنافى، وذلك وفق قاعدة غاية فى دقة الصياغة ويصدقها الواقع مفادها: «أن عدم الوجدان لايعنى عدم الوجود» فإن التعاطف أو الميل أو الكره أو المحبة والمخالفة أو التمايز أو كل مايتعلق بالوجدان، لايؤثر فى نفس الوجود أو الكيان، أى كل مايتعلق (بالوجود) ومايفرضه ذلك من حقائق التعايش، فغاية الأمر فى هذا المقام أن قوانين الوجود تختلف لزوما وحتما عن قواعد الوجدان.

* وقوانين الوجود تشير إلى حركة تعايش رغم الاختلاف – خاصة إذا ماجمعت تلك العناصر سفينة الوطن الواحدة – وتفرض حقائق التعارف وأدوات الحوار وسلوك التسامح وضرورات الاعتراف بالتعدد قيمة وواقعا.

* إن قوانين الوجود يحويها ذلك الحديث النبوى الذى يُقرر فيه جملة من سنن الوجود والاختلاف والتعدد والحركة وحقائق الاجتماع وعناصر التعايش والتسامح، إننا مثلنا مثل قوم «استهموا فى سفينة» والاستهام حقيقة تشير إلى الاشتراك والشركة، والعقد والتعاقد، والتعدد، والسفينة تؤكد وحدة الوطن

ووحدة الهوية الغالبة التى تشير إلى نهج واضح، كما تشير إلى وحدة المقصد والغاية، الإستهام كما تشير معانيه إلى أصل جامعية الأمة أو القوم، كما يشير إلى عناصر تنوعها وتعددها فى أساليب ووسائل تحقق مصالحها، وفى السفينة قوم فى أعلاها وقوم فى أدناها، على تنوع مكانهم وتقسيم عملهم، وتمايز قدراتهم واختلاف أفكارهم ومذاهبهم ورؤاهم، «وكان من هم فى أدناها يمرون على من هم فى أعلاها»، حينما كانوا يحصلون من احتياجاتهم ومايكفيهم من ماء شربهم (لهم مالنا وعليهم ماعلينا)، والمرور هنا «حق ارتفاق» و«أصول تكافل» يحق لمن استهم فى السفينة أيا كانت مكانته فى الأدنى أم فى الأعلى، طالما وُجد توزيع وظيفى يحدد عناصر التكامل والتكافل مابين من هم فى «الأدنى» أم فى «الأعلى»، ويجب على من استهم فى السفينة وكان فى الأعلى ألا يعتدى على من هم فى الأدنى، إنه أمر لازم لاجدال فيه أو حوله «لهم مالنا وعليهم ماعلينا» فإن هذه الحقوق حافظة لكيانهم ووجودهم ومعاشهم وأصل حياتهم، وكذا هى شرط استمرارهم وفاعليتهم وبقائهم، إنه التقسيم والتنوع الذى يضمن حياة الجميع فى فاعلية، ليس للأعلى – ضمن وضعه الوظيفى – أن يدعى قيمة تفضيلية تغريه بالتحكم أو التعسف، أو إساءة استخدام الحقوق، أو يؤذى أو يضر أو يتعامل مع أصل الحقوق بالمنح أو بالمنع، هوى واستبدادا، إنه منطق الوجود وسنة الاختلاف والتنوع المفضى إلى التكامل لا التناقض، والتكافل لا الصراع المفضى إلى النزاع والتنازع والفشل المؤدى يقينا إلى ذهاب الريح، فموت الأمة الحضارى ووهنها له علامات وأعراض، كما له أسباب وعوامل، وفهم قوانين التعايش والوعى بها والعيش من خلالها هى أهم اسس حياتها وبقائها.

فماذا إذن عن التحذير الذى يتضمنه حديث السفينة؟، وما هو المثل الذى يجب أن نفهمه؟، إن الفئة أو الفئات التى تقع فى أدنى السفينة (تقسيما للعمل والوظائف) حتى تتحصل على مجمل احتياجاتها الضرورية من الماء وهو لاشك أصل الحياة ومناط إستمرارها، وفقدانه أو عدم الحصول عليه إشراف على الهلاك وانقطاعِ أصل الحياة، هذه الفئة وتلك الفئات ربما يخطر لها خاطر لم تتفحصه برويَة، ولم تتحر فيه عناصر الرؤية الشاملة والمصالح الكلية التى تشتمل فى داخلها على تنوعات وربما تحمل فى طياتها تناقضات، إلا أنه يجب أن تبقى فى الدائرة التى يصح الاحتكام فيها للحوار وللاختبار، وتبنِى الغالبية هذا الخاطر الذى تصورته حلا لمشكلتها، والتى لم تعرف وجه الإشكال فيها، إذ هى فى حقيقتها مشكلة متوهمة غالبا فى ضوء القواعد التى تؤسس قواعد الارتفاق الاجتماعى والسياسى والدينى والعرفى والثقافى والفكرى، والتوهم والافتعال غير معتبر فى هذا المقام، وعلى عناصر الأمة بأسرها أن تحاول اكتشافه فى مراحل مبكرة بحيث لايستفحل الخطر من دون أساس أو حقيقة، فالأمر هنا يتعلق بمصير أمة، وهو أمر جد ليس بالهزل، وإذا كان الافتعال أو التوهم غالباً. فإن الواقع والتصور لايمنع أن يكون بعضها حقيقيا، من مثل تعسف من هم فى الأعلى ومنعهم أو مضايقتهم فى تحصيل مايقيم معاشهم ومايعينهم على بقائهم، إلا أنه أيا كانت الأمور تشير إلى مشاكل مفتعلة أو حقيقية أولها ظلِ من الحقيقة، فإن الخطر يظل حقيقة فى الخاطر الذى تصورته حلاً، وقد ورد على تفكيرها بإعتبار ذلك خلاصا وانقاذاً، وهو إمكانية خرق «السفينة» خرقا تحصل منه على الماء من أقرب طريق وبأقل جهد، ومن منهج التفكير بحل لايتناسب مع حجم المشكلة أو يحاول التعامل معها فى الطريق الصحيح، فإن الطريق الأقرب والجهد الأقل ليس دائما يشير أو يتطابق مع الحل الصحيح والادراك الرشيد...، وإنه دون التفكير الشامل

المفضى إلى تعيين وتحقيق المصالح الكلية، وتحديد سبل الوصول إليها وبلوغها، ووضع أولويات الوجود والكيان والبقاء، لايمكننا بأى حال إلا الاشارة وبحدة إلى عناصر رشادة متوهمة فى تفكير كهذا أو مقترح من هذا النوع، وإن هذا الوهم، وهم الحل الذى قد يخطر بالبال إيثارا للراحة، أو رغبة فى الدعة والكسل، أو تقليلا للجهد والعمل، أو تحقيقا للانفصال والاستقلال فى موقف وموضع لايقبل هذا عقلا وواقعا، حتى ولو كان هذا التصور يستند إلى رغبة منها فى مواجهة لانتهاك حقيقى لبعض حقوقها فى الارتفاق أو التضييق عليها.

فللتفكير الصائب مناهجه وقواعده، توهم الحل، غير الحل الناجح، والطريق الأقصر لايطلب لذاته، والطريق الأصعب والأشق ربما يحمل فى طياته عناصر حل صحيح أو شروع فيه، حل يتأسس فيه الارتباط والتلازم بين جملة الحقوق وحزمة الواجبات، وترتبط فيه ممارسة الحقوق بتأدية الواجبات، فكل حق يتبعه ثلاثة واجبات، واجب معرفته والوعى به لئلا نحكم بالجهل والغفلة، وواجب ممارسته والقيام به وعليه لئلا نحكم باللامبالاة والسكوت ومؤامرة الصمت وشرعية اللامبالاة، وأخيرا واجب حمايته والدفاع عنه وعن حق ممارسته، إذا حرم منه أو انتهاك عند الممارسة، لئلا نحكم بالإذعان والخضوع والاستخفاف، ربما يكون هذا الطريق الأطول وليس الأقصر، إلا أن الحقوق تعبير عن حقيقة تتأكد حجيتها بالوعى بها وممارستها وحمايتها فضلا عن مراعاتها فى حق الغير.

إن هذا الحل – كما هو متصور – لم يخطر على بال تلك الفئة، ولم توازن بينه وبين الخاطر الذى ورد على تفكيرها بخرق خرق فى نصيبها يحصلون من خلاله على احتياجاتهم كما يدعون، ويحققون هدفهم فى عدم مرورهم على من هم فوقهم كما يزعمون أو عدم إيذائهم كما يتوهمون.

إن هذا النهج فى التفكير «منهج الخرق» استسهالا أو كسلا، انفصالا أو انعزالا، رغم أن السفينة واحدة تجمعهم جميعا (من هم فى الأدنى والأعلى)، وقوانين البحر والتعايش تسرى عليهم أجمعين لاتستثنى أحدا أو تحابيه، لأن الأمر أمر جلل لم يتعرف فيه هؤلاء الذين خطر لهم «وهم الحل» أن الخرق هو بداية غرق السفينة ونهايتها بمن عليها، من هم فى الأدنى أو الأعلى (سفينة المجتمع والوطن)، وأن معرفة هذه الأمور من أولى أبجديات ركوب البحر والعيش فى عالم مضطرب تعصف به الأنواء وتشتد فيه الرياح وتتلاطم فيه الامواج من كل صوب وحدب..

* كان الشعار «الحل هو الخرق»، وهو فى جوهره توهم لم يكن يعنى إلا الخرق لكل ماهو متعارف عليه، خرق لقواعد النظام العام وآدابه، خرق لقواعد يعرفها الواقع والبيئة والسياق، خرق للتفكير ولأصوله، خرق فى المنهج، كل تلك الخروقات ترتبط أول ماترتبط بالظاهرة الثقافية بكل امتداداتها، لن تؤدى إلا إلى غرق السفينة والكيان والإجتماع والجماعات والتجمعات الداخلة فيه، فتصبح أثرا بعد عين. والخرق كل عمل يشم منه رائحة «عزلة» أو «انفصال» أو سوء إدارة الاختلاف، أو عدم الوعى بقوانين التعايش (التى تعنى الاعتراف والتعارف والتعدد والتنوع فى المصالح والوسائل والتسامح فى الآراء والاتجاهات) بما يمنع من ممارسة حوار الاستبعاد والتنافى، أما السفينة فلها منطقها، والإستهام له قواعده، والحركة على السفينة لها ضوابطها، وتحصيل المصالح له حدود، والتجاوز عن كل ذلك أو القفز عليه له مفاسده المفضية الى الهلاك، والسفينة (سفينة الوطن) ليست على البر، فإنها عاملة ناصبة.

وإن لم يتكون الوعى بالقوانين أو يتحسب للمفاجآت فإن الغرق هو المصير لامحالة.. هذا ماتؤكده السنة التى لاتجد لها تبديلا أو تحويلا، سنن قاطعة

غالية لاتحابى أحداً، فهى لاتفعل إلا بإنفعال وتفاعل بها ومعها على شرط أن يكون الانفعال بحق والتفاعل بوعى، إن ذلك مناط فاعليتها فى عالم البشر.

إن مسيرة الحوار ومناهجه، بتغليب طرف على طرف، أو بحبس مقولات طرف لحساب طرف آخر، ومحاولات تفجير الحوار من مثقفين نسوا أو تناسوا طبيعة أدوارهم وحقيقة رسالتهم، لايقصدون إلا الحل بالخرق.

والتطرف علة واحدة لايعرف أن طرفا واحدا يختص به بل هو فى حقيقته اللغوية يعنى أن هناك أكثر من حد لخط واحد، والخط الواحد له طرفان هما تطرفاته وله وسط أو ماهو أقرب اليه، هى مساحة ولانقول نقطة، تسع الجميع رافضة الطرفية «سواء أكانت افراطا أو تفريطا تشددا أم تبديدا». وهذه التطرفات جميعا ومن غير اتفاق بينها تشرع فى الخرق.

وتأمل الحل الذى يؤكد عليه الحديث النبوى «فإذا تركوهم وماهم عليه»، أى تركوهم يخرقون خرقا تحصيلا لمصالح متوهمة – هلكوا وهلكوا، الهلاك شامل لن يحابى أحدا، الفئات الأدنى معاقبة على نهج تفكيرها والأخرى معاقبة على نهج عملها... إنها حقائق اللامبالاة السائدة، فالأدنى لايبالى بمن هو فوقه ولابمنطق السفينة ذاتها، والأعلى لايبالى بمنطق من هو أدنى حتى ولو فيه مضرة متيقنة... السفينة هنا فى حالة من الفوضى اعتادت اللامبالاة فصارت ديدن راكبيها سواء من كان فى الأعلى أو من هم فى الأدنى.

«وإذا أخذوا على أيديهم نجوا ونجوا» هذه قواعد النجاة، وهى عينها قواعد الحوار وآدابه، وسنن الاختلاف وتوابعه، وحقائق التعدد ومستلزماته، «فالأخذ على اليد» ليست حركة فعل محدودة أو حادة بل هى فعل متنوع الوسائل والأسباب تعنى ألا نتنافق فى معالجة القضايا أو نتجامل فى مصير أمة.

الأمر أعمق وأخطر من كل نفع مادى قريب، والذى يعد فى حقيقته ليس إلا خرقا يقضى بهلاك الجميع، والحوار يأخذ أشكالا مختلفة منها التذكير والإبلاغ والتناصح والإعلام والتشاور... إلخ، إنه عملية ممتدة تقوم على الرضا والإقناع، والتراضى لأن تفجيره ليس الا هزيمة للجميع وهلاك لهم، وتأزيمه ليس من مصلحة أحد والتدليس أو الغش فيه هو غش لأمة وكيان، غش لوجود وهوية، والإقحام فيه ليس غاية، بل ضمان سلامة السفينة، إنه حوار «الإنقاذ» والتنبيه الدائم إلى الحفاظ والارتباط بقوانين النجاة والوصول بالسفينة إلى شاطئ الأمان.

فى واقع الأمر أن قوانين التعايش والإعتراف بالآخر والوجود والفاعلية، والتعدد الحقيقى الممثل لفصائل الأمة الفاعلة والمتفاعلة وسنة الاختلاف.. كل تلك قواعد علينا أن نتعلمها كعلماء، ونتربى عليها تربية، هذه القواعد هى التى ستدفعنا إلى حديث الإجراءات فى كل مانتصوره للحماية والتحصين لضمانة السفينة وراكبيها، سواء من هم فى أدناها أو من هم فى اعلاها، فعقاب الجماعة ليس إستثنائياً وإثمها شامل لن يخطئ أحدا، وسفينتهم واحدة وذمتهم واحدة يسعى بها الأدنى والأعلى.

وحديث الإجراءات وحوار الإنقاذ هو أولى المهمات، ومن أهم فروض الوقت لإستئناف عقد إجتماعى حضارى يضمن لسفينة الإنقاذ حركتها ومسيرتها وبلوغ مقاصدها.

إن النموذجين المستنبطين من ثقافة السفينة، النموذج الإيجابى والسلبى لايوجدان فى هذه الحالة الحدية، والخرق فى الشأن الإجتماعى والحضارى هو تراكم لسلوكيات سلبية ولاشك أن واقع الثقافة يشير إلى حالة من الاختلاط إلا

أنه أخطر مايكون أن تكون الثقافة أقرب إلى ثقافة الخرق والغرق والهلاك منها إلى ثقافة السفينة والإنقاذ.

والنموذجان يوضحان حالة ثقافية عامة تشير إلى جوهر الأزمة فى الظاهرة الثقافية باعتبارها حالة عامة، تتعلق بعملية التربية، لاشك أن ذلك يعيد الاعتبار لمفهوم التنشئة سواء بالمعنى الاجتماعى العام أو بالمعنى السياسى الداخل فيه والمنبثق عنه.

إن هذا النموذج وفى سياق تحليل الخطاب حول الفتنة والتطرف والارهاب والعنف يقدم ما يشير إلى وجود ثقافات كامنة خلف الحوار، وإن مايعتبر ضمن هذا الخطاب ممن ينتمى إلى ثقافة السفينة والانقاذ كاد أن يكون عاما، إلا مقولات تفجير هنا أو هناك.

كذلك فإن تفحص مفردات الخطاب وبنيتها ومراجعها وتوابعها، قد تجعلنا أمام مقولات ذات صبغة عامة وعمومية، لايتبين منها عناصر التفجير الكامنة أو حقائق البناء المتأصلة فيها، ومن ثم فإن مجال النقد يتطلب تحديد ماهو واقع فى الأصول العامة وقواعد النظام العام وما يقع فى مجال اختلاف التنوع ضمن اجتهادات تبحث فى الحل والتقويم لا التأزيم والتعقيد.

إن هذا كله يجعل الحديث عن هذه القضية باعتبارها قضية حضارية أمراً من الأهمية بمكان، وهذا يجعل من عمليات التنشئة والتغيير بهدف إنقاذ القوم والسفينة معا، ذلك أن الرؤية الأمنية قد تحصر المسألة فى هذا النطاق، والأمن والتأمين عملية حضارية شاملة.

وفى هذا السياق يمثل المناخ الثقافى العام رافعة للثقافة السياسية لو أحسن توظيفه بدءا من الذاكرة التاريخية وعناصر الهوية، وتأصيل السلوك، وكذلك

التنشئة، رافعة غاية فى الأهمية لو اتخذت وسيلة تغييرية قادرة على الفعل والفاعلية والإعلام والإتصال والتشريع رافعات فى غاية الأهمية للثقافة السياسية، إلا أن نفس هذه المجالات على حيادها، وإذا ما أسئ استخدامها، تشكل خوافض للثقافة السياسية أو ثقافة السفينة التى تتجه إلى الحفاظ والصيانة والبقاء والاستمرار.

إن نموذج الثقافة النابعة والثقافة التابعة من أهم العناصر فى صياغة النماذج الثقافية الفاعلة والدافعة، والثقافة النابعة تملك حجية من داخل النسق، أما التابعة فإنها تستند بصفة دائمة إلى خارج بنيانها، وبما لايضمن عناصر الفعل والفاعلية، إن القيم الأساسية ومنظومتها يجب أن تكون ضمن عناصر التعبير الصحيح الذى يصف الثقافة بالسياسة Political Culture لا باعتبارها مثاقفة سياسية بالمعنى الذى جعل المصطلح يرتبط بأهداف تشكل أهم قابليات عملية التبعية.

إن هذا النموذج فى التمييز بين نوعين من الثقافة يمكن أن يصلح للتعبير عن قوم وعن سفينة، على سبيل التنكير والتعميم لا التعيين فإنها تشمل كافة التجمعات الإنسانية بدءا بالجماعات الإنسانية الصغيرة أو المؤسسات وانتهاء بالعالم بأسره والمعمورة على تقاطع وتفاعل فيما بينها ومرورا بالمجتمعات المحلية والوطن والأمة التى تشير إلى كيان أوسع إقليميا كان أو عقديا.

إن هذا النموذج يعبر عن وحدات تحليل متنوعة ومتفاوتة، إلا أن تظل الأصول والقواعد العامة غالبا ماتظل سارية صالحة للتحليل Trans - Unites، ونظن أن الكتابات التى تنظر إلى مشاكل المعمورة وقضاياها لا من منظور الدعاية للنظام الدولى الجديد بكل مكوناته وتفاعلاته، تمثل حالات دراسية قيمة فى هذا المضمار يجب أن يراكم عليها.

خاتمة

يجدر بنا فى خلاصة هذا البحث أن نشير إلى مجموعة من النقاط المهمة التى تتعلق بالموضوع محل الدراسة والقضايا التى أثارها منهج التناول:

١) أن مفهوم الثقافة والاختلاف عليه وفيه لايمكن الامساك به إذ انه ظل أحد المفاهيم المتنازع عليها بين المثقفين على تنوع واختلاف اتجاهاتهم. وهو فى غالب أمره منقول تقليدا ليس له تكافؤ مع الظواهر الفاعلة فى الواقع، وقابليته للتطويع عالية، وهلاميته مدخل للتجزيئ من دون رابط أو ضابط.(٣٤)

٢) أن النخبة المثقفة أو المثقفين لايزالون يسيرون منهجا ورؤية فى دراسة الظواهر المختلفة المتعلقة بالأم ضمن نسق من المفاهيم والرؤى والمناهج الغربية بغض النظر عن ملاءمة تلك المفاهيم مع الواقع (تكافؤ وفاعلية واستجابة) . وظل البعض يتحرك فى إطار مفهوم النخبوية والذى أدى إلى ممارسة أدوارهم بإعتبارهم أصحاب وصاية لا أصحاب رسالة.(٣٥)

٣) أن البعض لايزال يمارس تحليلاته للواقع، مهملا عناصره وتفاعلاته وعمقه التاريخى وامتداده المستقبلى، وهذا فى حقيقة الأمر – ورغم ايمان بعض هذا الفريق بالامبريقية لايزال وضمن خلفيات مسبقة، وتصنيفات، وأوصاف يحاكم الواقع بها، لايحاول دراسة هذا الواقع ضمن أبجدياته، وظل يتعامل مع ذلك ضمن عملية تطويع وتطبيع للواقع بالمفاهيم التى استقاها من مرجعية خارج إطار المكان، وهو أمر يتنافى مع المنهج إلى حد كبير، أو على الأقل لايتطلب تقليدا فى التطبيق من دون مراعاة قواعد منهجية يجب الوعى بها.

٤) أن محاولة دراسة خطاب المثقفين مثلت نموذجا لغياب الحالة الحوارية، ومثلت هذه المحاولة نقدا تجريبيا للمفهوم «الحوار» من خلال التحليل، والثقافة السياسية من خلال التطبيق، والوصول بهذه التحليلات منه خلال ربطها بسياقها العام إلى بعض مؤشرات لتحليل الظاهرة الثقافية المصرية فى قمة تجلياتها سواء فى حال تشكيلها أو فى حال تأزمها، أو بتلمس الظواهر الأخرى المتعلقة بها المؤثرة فيها والمتأثرة بها.

٥) أن التحقق من وصف الخطاب، واستخدام المفهوم الأساسى كمفهوم تحليلى هو أمر لازم ومتطلب سابق قبل البحث فى المادة ذاتها، ذلك أن الحوار، ووصف الخطاب بذلك قد أسهم فى توجيه مسيرة البحث وطرق تناول المادة قيد البحث، فضلا عن التعميمات، بينما أن مفهوماً مثل مفهوم الثقافة السياسية وبما يتضمنه من قيمة الحوار له قيمة تحليلية أعلى لاتقف عند حد سطح الخطاب بل يشير إلى ضرورات التحليل العمقى والبحث فى الكامن فيه وربما المسكوت عنه وفيه.

٦) أن المقدرة التحليلية لمفهوم الثقافة السياسية، وفق تأكيداته أو تضميناته، تتأتى من أن الذين أسهموا فى صكه أو نقله حمل مؤشرا على تمكن تلك المعانى الثقافية العامة دون فحص، تحرك مكامن التنازع والانقسام والانشطار (التنوير – المجتمع المدنى والدينى – التحديث على النمط الغربى...)، وقد أشارت إلى ماتعانى منه النخبة المثقفة فى خطابها العام حول القضايا المختلفة، إذ تمثل فى غالب الظن قرينة على تشرب تلك النخبة – سواء كان ذلك بشكل مقصود أو غير مقصود – لمجموعة من القيم التى تشيع فى الادبيات الغربية، ومرجعية تحاول أن تستند إلى تلك الأدبيات فكرا وقيما وتحليلا ومنهجا.

٧) أن هذه المقدرة التحليلية واستجابة المادة المبحوثة لذلك تمثلت فى قدرة على التجزيئ والتفكيك، أى القدرة على إدراك العناصر والأجزاء (كل أو بعض أو أحد الجوانب)، وهو أمر يقع فى دائر التشريح يعطى إمكانية لابأس بها فى الإجابة على السؤالين: ماذا؟ وكيف؟، الا أنه لايستطيع أن يمتد الى أبعد من ذلك للاجابة على السؤال: لماذا؟، ومن هنا يبدو أن هناك تلازما وتمايزا – فى آن واحد – بين العملية التحليلية من جانب والمقدرة التفسيرية من جانب آخر، ذلك أن التفسير الأدق إن كان يتلازم بالضرورة مع تحليل أعمق وأكثر كفاءة، إلا أنه فى نفس الوقت يتجاوزه إلى ماوراء الظواهر نفاذا إلى الجوهر الذى يتمثل فى عمق الظاهرة (التاريخى والثقافى والجغرافى والاجتماعى والأبعاد النفسية وغيرها)، فواقع الأمر أنه إذ يعتبر التحليل العميق شرطا للتفسير الدقيق، فإن ذلك لايعنى العكس، ذلك أن التحليل العميق لايؤدى بصورة تلقائية إلى تفسير عميق، إن ذلك يشير بمعنى أو بأخر إلى معانى الصحة والصلاحية، ومعانى جغرافية الكلمة.

فالصحة على مستوى معين لاتعنى الصلاحية المطلقة عن مستويات اخرى، فبين هذه المستويات علاقات ترابط إلا أنها لاتنفى علاقات التمايز. وإذا كانت المادة المبحوثة قد استجابت لمفهوم الثقافة السياسية تحليليا فإنها لاتقوى عن التفسير اللهم إلا اذا اعتبر أن الوسط الثقافى بما حمل معه من عناصر تقليدية تسببت فى هذه الظاهرة وتفاقمها، بينما أن عناصر الحداثة لم تكن بالشكل الكافى التى تمكن من منع بروز مثل هذه الظواهر، ومثل ذلك التفسير الكامن يحمل عناصر مفجرة ترى فى كل ماهو تقليدى غير صالح وكل مايمثل الحداثة والقيم الحديثة والمدنية هو البيئة المواتية. وقد أفرز ذلك ومن غير عناء ثقافة الإنقسام والإنشطار.[٣٦]

٨) تهدف إعادة إنتاج الخطاب ليس تحليل الخطاب من خلال رؤية معينة، ولكن تهدف بصورة أساسية لإعادة بناء هذا الخطاب وتسكينه وتحريكه وتشغيله فى ضوء هذه الرؤية، إن تفعيل الخطاب والدعوة إلى الحوار إنما تشير إلى مطلب للمساهمة فى الخطاب ومحاولة تعظيمه وأدائه فى ضوء تأصيل مساراته وتحقيق مقاصده. إن اعادة انتاج الخطاب لايعنى بأى حال أن تكون تلك عملية بحثية تحاول إعادة ترتيب مفرداته وبنائها فى نسق، فتقدم الخطاب مرة أخرى ممارسة فيه «رؤيتها الذاتية للخطاب» أو رسم صورة ليست له، ولكن الأمر يرتبط بإعادة بناء البنية الأساسية للخطاب والتى تمثل الشروط المحققة له، من تحقيق الجامع والوعى بالمانع، وتعظيم الممكن والإمكان، واستثمار القدرات النابعة لا التابعة، إنها ليست إلا بناء قابليات الخطاب الفاعل والفعال والسوى.

إن الخطاب الناتج عن ظواهر ثقافية مرضية حول ظواهر سياسية مشوشة ومشوهة إنما ينتج بالضرورة خطابا مريضا وإن بدا فى حالة من الصحة والعافية، إن إعادة إنتاج الخطاب هى عملية حضارية ممتدة لاتعنى نقد الخطاب أو نقضه لكنها تبحث فى بواعث الخطاب وحركته وقابلياته، وفاعلياته وتفعيله. إن الخطاب الثقافى الهشيم الذى تذروه الرياح والخطاب الثقافى السرابى الذى يسوق الوهم، وخطاب الزبد الذى يذهب جفاء، والخطاب الخبيث، إنما كلها تؤدى الى تقليص الفاعليات، بل تكر عليها فى محاولة لاقصائها، وأن مجمل هذه الخطابات إنما تسوق إلى انتاج ثقافة الغرق، فهى تارة ثقافة هامشية غير ذات وزن أو تأكيد، أو تأثير، أو تفقد الواقع ولاتتفقده، بل هى ضمن صناعة الصورة تمارس خطابا يقوم على وهم نابع من ثقافة السراب.

٩) لابد أن نؤكد أن إعادة انتاج الخطاب فى ضوء مفهومى ثقافة السفينة وثقافة الخرق لايستبعد الظاهرة الحوارية، بل يجعله أهم الشروط والروافع المؤكدة على ثقافة السفينة، وأن التخلى عنه من الخوافض التى تؤدى الى ثقافة مناقضة (ثقافة الخرق)، ومن ثم فإن تحليلها شامل للظاهرة الحوارية بكل امتداداتها وأعماقها وشروطها ومحصلاتها، كما أنه من الواجب المنهجى والعلمى أن ينظر بعين الاعتبار لمفهوم الثقافة السياسية الذى مع إعادة تعريفه يشكل الركن الركين الذى يمثل أهم العناصر الوسيطة والقابليات التى تمنع من الانحراف عنها الى ثقافة الخرق فتراعى البيئة الاجتماعية وحقائقها الأساسية الكامنة فيها (كالروح والجوهر) التى هى سبب فاعلية التحرك من خلالها.

إن الاشارة الى النموذجين (ثقافة السفينة وثقافة الخرق) يتيح للدارس البحث، عن عناصر المرض المرتبط بالظاهرة الثقافية عامة بشمولها، وبتعلقها بالظاهرة الدينية والسياسية، باحثا عن أسباب المرض الكامن وطرائق المعالجة. كما يشير كذلك أنه لم يعد يكفى ذلك الاجماع على أن هناك أزمة مجتمعية حضارية عميقة ومتشابكة وممتدة «إجماع الأزمة» فإن هذا التشخيص قد يريح، إلا أن التوجيه بعد ذلك الى سياق «الحل» والخروج من حالة التأزم وخلق حالة من الارادة والوعى اللازمين لإعداد العدة للخروج من الأزمة يستأهل منا التفكير فى التأكيد على «عقد اجتماعى» جديد، يستأنف بها المجتمع حركته فى الاتجاه الصحيح بما يقوى شبكة علاقاته وفاعلياته الفكرية والنظمية والحركية.

١٠) إن ثقافة السفينة تستبعد كل مايؤدى إلى ارتكاب الخرق ورؤية مواطن الخلل فى الظاهرة الثقافية وأمراضها المزمنة والمتوطنة، انها تنبه الى ثقافة الإنقسام والاستقطاب، وثقافة الازدواج والتنازع والانفصام النكد (الحديث

والتقليدى)، وثقافة التفجير والاستخفاف بقواعد نظام امة (السفينة والقوم)، أو ثقافة قابلة لكل ذلك، لاتخرج إلا مثقفا باردا أو مرجئا أو معتزلا أو برج عاجى استقال من هم امته، أو ثقافة قابلة لاتخرج إلا «السلطة التنين» تتعملق من غير حساب، أو ثقافة قابلة تتسم باللامبالاة الشديدة، إن كل ذلك ليس الا ثقافة خرق بالارتكاب المباشر أو بالحث أو بتهيئة المناخ، يفرضها معالجة موضوع مثل هذا يتعلق بكيان امة بدت أوصال شبكتها الاجتماعية والسياسية يدب فيها الضعف والوهن المفضى الى تقطعها وتشرذمها. كذلك فإن ثقافة السفينة قادرة على أن تمثل كل تكوين جماعى واجتماعى مهما دق وتشتمل على كل تكوين حضارى ودولى مهما اتسع، حتى تشمل المعمورة بأسرها فيما يسمى بسفينة الأرض،[٣٧] والقواعد الفاعلة فى كل تكوين صالحة لأن تعم طالما كانت خيوط الشبكة ممتدة ومتفاعلة ضمن شبكة كلية وشبكات فرعية.

هوامش الدراسة

١) فى إطار التعرف على سمات التعقيد فى الظاهرة السياسية يمكن ملاحظة د. حامد عبد الله ربيع، نظرية التحليل السياسى، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، القاهرة: الناشر مكتبة القاهرة الحديثة، ١٩٧٠ – ١٩٧١، ص ٦٢ وما بعدها.

٢) يشخص الأستاذ طارق البشرى هذا الاختلاط بقوله «إن المشكل الذى تواجهه مجتمعاتنا اليوم أنها على مدى القرنين الأخيرين سقطت غالبية المؤسسات الاجتماعية لتى كانت تغطى مجمل الأنشطة الإجتماعية لكافة تصنيفات المجتمع سواء التكوينات الريفية أو المدنية، وسواء تكوينات التجار والحرف والطوائف والطرق وغيرها مما سبقت الإشارة إليه. دخلت محلها مؤسسات مأخوذة من الغرب ونظمه وأنساقه الإجتماعية حلت محلها بغير انبثاق منها ولا إتصال بها مثل نقابات العمال والجمعيات والتعاونيات وتحركت مؤسسات النظم السياسية على هذه الأرض الخليط من أنقاض الماضى (ماضينا) وأشباه الحاضر (حاضر الغير)، ومن مسوخ لمؤسسات حديثة معوقة النمو لم تنم فى أرضها ولاشبت من بذرتها. فسقطت القداسة عن الكثير من المؤسسات وذابت بسقوطها فكرة الانتماء».

أنظر: طارق البشرى منهج النظر فى النظم السياسية والمعاصرة لبلدان العالم الإسلامى، مالطا: مركز دراسات العالم الاسلامى ١٩٩١، ص ٣٦–٣٧.

وواقع الأمر أن حال الفوضى والاضطراب والتشوه والازدواج قد وجد شرعيته بالحديث عما أسمى «المجتمعات الانتقالية»، ذلك الاصطلاح الذى حبس هذه الفوضى فى صندوق أسود أمين مما يجعلها هى الفاعلة على الأرض ولكن فى كل مرة نردد إنها سمات مرحلة الإنتقال التى تكرس ماعليه الحال ولاتبحث فى المآل.

٣) أنظر: عادل حسين، النظريات الاجتماعية الغربية قاصرة ومعادية وذلك ضمن: عادل حسين: نحو فكر عربى جديد، القاهرة: دار المستقبل العربى، ١٩٨٥، ص ٩–٣٧.

وفى ارتباط النظريات بالمفاهيم أنظر: إريك دى جووليبه، من النظريات إلى المفاهيم والحقائق الى الكلمات، المجلة الدولية للعلوم الاجتماعية، عدد ٢٤، اليونسكو، مايو ١٩٩٠، ص ١١٧–١٢٧.

انظر فى الإطار المفاهيمى وما يرتبط به من إشكالية عالمية المفاهيم فى Geoffry Kraberts, What is Compartive Politics, Macmillan: The Macmillan press, 1972, pp. 19-26.

جاك جارستلى، المفاهيم والنظريات وبرامج البحث، المجلة الدولية للعلوم الاجتماعية، العدد ١٢٢، اليونسكو، القاهرة، نوفمبر ١٩٨٩، ص ١٢٧–١٣٤، يحسن فى هذا المقام أن نشير إلى ما أسماه مالك من جانب الصحة وجانب الصلاحية: فقد تكون فكرة ما صالحة وليست صحيحة وقد تكون فكرة صحيحة وفقدت فى الطريق صلاحيتها لأية أسباب، أنظر: مالك بن بنى، دور المسلم ورسالته فى الثلث الأخير من القرن العشرين، دمشق: دار الفكر ١٩٧٨، ص ٦٠، كما يحسن التأكيد على فكرة جغرافية الكلمة لأهميتها فى قضية نقل المفاهيم أنظر على شريعتى، العودة الى الذات، ترجمة إبراهيم الدسوقى شتا، القاهرة، الزهراء لإعلام العربى، ١٩٨٦، ص ٢٦٤–٣١٥.

٤) يبدو هذا الطريق محفوفاً بالمكاره حينما يستخدم مفهوم العلمانية كمدخل لتحليلها أو منظور لرؤيتها ودراستها على الرغم من حالة المراجعة التى بدأت تظهر ضمن سياق الفكر الغربى أنظر على سبيل المثال: Jeffrey K.Hadden, Toward Desacralizing Secularization Theory, social, Forces, Vol. 65, No. 3, 1987, pp. 587-611.

٥) أنظر فى الصعوبة التى تحيط بالمفهوم ذاته يؤكد على ذلك لويس دوللو حينما يفرد نقطة خاصة لما أسماه «الثقافة أسرة كلمات» أنظر لويس دوللو، الثقافة الفردية وثقافة الجمهور، ترجمة د. عادل العوا، باريس – بيروت: منشورات عويدات، ط٢، ١٩٨٢، ص ٥٧ ومابعدها.

ويعبر عن ذات الصعوبة الطاهر لبيب حينما يتحدث عن متاهات كلمة، يقصد بها الثقافة أنظر: د. الطاهر لبيب، سوسيولوجيا الثقافة، القاهرة: معهد البحوث والدراسات العربية، ١٩٧٨، ص٦ ومابعدها.

أنظر أيضا رايموند وليامز، الثقافة والمجتمع ١٧٨٠ – ١٩٥٠، ترجمة وجيه سمعان، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، بغداد: دار الشئون الثقافية، د. ت، ص ١٢–١٤ وفى إطار تشوه الظاهرة يمكن رصد ذلك المفهوم الذى صكه د. محمود الذوادى وهو مفهوم «التخلف الآخر»، فهو يشير الى قضية تشويه وعى الإنسان العربى المسلم بثقافته وقيمه، ذلك أن المكتبة الاستشراقية كانت تهدف أساسا إلى ما أسماه البعض بخلق «مكتبة من الشك» عند هذا الإنسان فيما يتعلق بتراثه الثقافى العربى الإسلامى «أنظر: محمود الذوادى، بعض الجوانب الأخرى لمفهوم التخلف الآخر فى الوطن العربى، مجلة الوحدة السنة ٥، العدد ٥٠، نوفمبر ١٩٨٨، ص ٧٩–٩٢.

٦) هذا المفهوم إشارة إلى ما أسماه مالك بن نبى شبكة العلاقات الاجتماعية أنظر مالك بن نبى، ميلاد مجتمع: شبكة العلاقات الاجتماعية ترجمة: د. عبد الصبور شاهين، بيروت: دار الفكر، ج١، ١٩٧٤. أنظر ص ٢٥ وما بعدها.

٧) المادة البحثية تمثلت فى مئة مقالة بصحيفة الأهرام ضمن الملف الذى أفتتحه الأهرام، وقد قمنا برصد هذه المقالات فى جدول ألحقناه بهذا البحث رصدنا فيها من ساهموا ضمن هذا الملف، وتاريخ مساهمتهم ودورهم أو وظيفتهم ما أمكن وتعريف الظاهرة موضع الخطاب وأسبابها وآثارها والحلول المقترحة لذلك.

أنظر رصدا لهذه المقالات المئة فى ملحق الدراسة الخاص بتصنيف المقالات المئة فى ملف الأهرام حول قضايا «التطرف والعنف والفتنة والإرهاب».

٨) أنظر فى تحديد مفهوم الخطاب تلك الدراسة القيمة:– أميمة مصطفى عبود، قضية الهوية فى مصر فى السبعينيات: دراسة فى تحليل بعض نصوص الخطاب السياسى، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية جامعة القاهرة، ١٩٩٣. أنظر بصفة خاصة الفصل الأول «مفهوم الخطاب السياسى وأدواته ص٢ وما بعدها، مفهوم الخطاب أصبح يعنى مفهوما واسعا ويتداخل مفهوم الخطاب مع مفهوم الكلام ومفهوم النص.

ويؤكد محمد سبيلا أن مفهوم الخطاب هو مصطلح لسانى يعبر عن نص وكلام وكتابة وغيرها بشموله لكل إنتاج ذهنى سواء كان نثرا أو شعرا، منطوقا أو مكتوبا فرديا أو جماعيا، ذاتيا أو مؤسسيا فى حين أن المصطلحات الأخرى تقتصر على جانب واحد.

أنظر ذلك فى: ميشيل فوكو، نظام الخطاب، ترجمة د. محمد سبيلا، بيروت: دار التنوير، ١٩٨٤، الهامش، ص٩.

أنظر فى الخطاب كمنتج ثقافى: د. محمد عابد الجابرى الخطاب العربى المعاصر، دراسة تحليلية نقدية، بيروت: دار الطليعة، الدار البيضاء المركز الثقافى العربى، ١٩٨٢، ص٨، ويعرض جملة من القراءات للخطاب ص ٨-١٢ وغالبا ماتكون القراءة لأى مشكلة أو لأزمة أو مفهوم تحيل الى قراءة لمشكلات تتعلق بالمشروع الحضارى، أنظر أيضا فادى إسماعيل، الخطاب العربى المعاصر: قراءة نقدية فى مفاهيم النهضة والتقدم والحداثة ١٩٧٨ - ١٩٨٧، هيرندن - واشنطن: المعهد العالمى للفكر الاسلامى، ١٩٩١، ص ١٢١ وما بعدها.

أنظر كذلك:- D.Macdonell, Theories of Discourse, An introduction, New York – Basil Blakwell, 1987, pp. 1-ff.

٩) أنظر: د. عبد القادر هاشم رمزى، الدراسات الانسانية فى ميزان الرؤية الاسلامية: دراسة مقارنة، قطر، الدوحة: دار الثقافة، ١٩٨٤، ص ٥.

أنظر أيضا د. منى أبو الفضل، نحو منهاجية للتعامل مع مصادر التنظير الاسلامى بين المقدمات والمقومات، بحث ضمن اللقاء الرابع، المعهد العالمى للفكر الاسلامى، الخرطوم، ١٥-٢٢ يناير ١٩٨٧، ص ٣ وما بعدها.

١٠) فى ماهية التفكيك أنظر: عبد الله إبراهيم وآخرون، معرفة الآخر، مدخل إلى المفاهيم النقدية الحديثة، بيروت - الدار البيضاء: المركز الثقافى العربى، ١٩٩٠، ص ١١٤-١١٦.

عبد الله إبراهيم، التفكيك، الأصول والمقولات، الدار البيضاء: النجاح الجديدة، ١٩٩٠، ص٢٦ وما بعدها.

١١) من الجدير بالتنويه أن مفهوم الثقافة السياسية من المفاهيم ذات الإيجابية العالية خاصة حينما تهتم بالثقافى عندما يتفاعل مع السياسى، وحينما يحمل المعانى الأصيلة للثقافة رؤية ووظيفة، وجوهر السياسة معنى ومبنى، إن مفهوم الثقافة السياسية يشير الى قضية الهوية فى أجلى معانيها ومايرتبط بها من إشكالات.

يشير إلى ذلك د. حامد عبد الله ربيع بقوله «إن هذا المفهوم لايخفى أبعادا إيجابية فهو من جانب يسمح بإعادة كتابة تاريخ الفكر السياسى من منطلقات أخرى مختلفة لما تعوده الفقه التقليدى كأحد عناصر الوجود خاصة فى المجتمعات المختلفة التى انتقلت من حالة الانغلاق والتيبس الى الانطلاق والايجابية دفعة واحدة وبلا مقدمات». أنظر د. حامد عبد الله ربيع، الثقافة العربية: بين الغزو الصهيونى وإرادة التكامل القومى، القاهرة: دار الموقف العربى، ١٩٨٢، ص ٧١.

١٢) فى ضرورة الحوار أنظر د. أحمد كمال أبو المجد، حوار لامواجهة: دراسات حول الاسلام والعصر، كتاب العربى، الكويت، العدد السابع ١٥ أبريل ١٩٨٥.

أنظر كذلك فى تأصيل لغة الحوار فى الرؤية الاسلامية، د. سعيد مراد، الاسلام ولغة الحوار، القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٩٣.

وحول آداب الحوار والمناظرة أنظر: د. على جريشة، أدب الحوار والمناظرة، القاهرة: دار الوفاء، ١٩٨٩، ص ٢٠-٢٣.

أنظر كذلك تلك الدراسة التى عالجت أمراض الظاهرة الحوارية التى تكر على جوهر الحوار بالإبطال والنقض وهى دراسة قيمة بما تحمله من أفكار: د. محمد المهدى، الصحوة الاسلامية الدوافع والعوائق (دراسة نفسية)، القاهرة: دار الوفاء ١٩٩٢، فتؤكد الدراسة أن الحوار هو تفاعل لفظى وأحيانا غير لفظى بين أثنين أو أكثر من البشر بهدف التواصل الإنسانى وتبادل الأفكار والخبرات وتكاملهما وبقدر ما يكون الحوار إيجابيا يكون مثمرا فى حياة الفرد وحياة الجماعة، وبقدر مايكون سلبيا يكون هداما لكيان الفرد وكيان الجماعة وألوان الحوار السلبى هى الحوار العدمى التعجيزى، وحوار المناورة، والحوار المزدوج (المنافق) والحوار السلطوى (اسمع واستجب)، والحوار السطحى (لاتقترب من الأعماق فتغرق)، حوار الطريق المسدود و(لاداعى للحوار فلن نتفق)، الحوار الإلغائى أو التسفيهى (كل ماعداى خطأ)، حوار البرج العاجى، الحوار الموافق (الإمعة)، الحوار المعاكس (عكسك دائما) حوار العدوان السلبى (صمت العناد والتجاهل).

١٣) أنظر محاولات لتعريف جملة المفاهيم من تطرف وإرهاب وأصولية وعنف وفتنة: د. محمد أحمد بيومى، ظاهرة التطرف: الأسباب والعلاج، الاسكندرية، دار المعرفة الجامعية، ١٩٩٢، ص ١٤٧ وما بعدها، وفى ارتباط هذه التسميات بالحركة الاسلامية أنظر إشارة إلى ذلك، الحركات الاسلامية المعاصرة فى الوطن العربى، مكتبة المستقبليات العربية البديلة، الاتجاهات الاجتماعية والسياسية والثقافية، ط٢، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٩.

أنظر أيضا دراسة علمية إجتماعية ضافية بحثت فى ظاهرة العنف، د. على ليلة، الشباب فى مجتمع متغير تأملات فى ظواهر الإحياء والعنف، القاهرة: مكتبة الحرية الحديثة، ١٩٩٠.

أنظر كذلك حنة أرندت، فى العنف، ترجمة ابراهيم العريس، بيروت: دار الساقى، ١٩٩٢، فى تحليل العنف وارتباطها بالسلطة ص ٢١ ومابعدها.

وفى تعريف العنف السياسى أنظر د. حسنين توفيق، ظاهرة العنف السياسى فى النظم العربية، بيروت مركز دراسات الوحدة العربية، يناير ١٩٩٢، ص ٣٩ – ٦٢.

١٤) من الجدير بالتنويه فى هذا المقام أننا قد قمنا بتضمين مراجعات المقالات الممثلة فى المتن عند التحليل، حتى يتسنى الرجوع الى ذلك من خلال الملحق التصديقى المرفق بالبحث، وقد فضلنا ذلك لاعتبارات يتمكن من خلالها القارئ من متابعة هذه المقالات ضمن الملحق.

١٥) فى سياق التفرقة بين الديالوج والمونولوج أنظر الفصل الخامس والطبيعة الحوارية للغة المنطوقة د. محمد العبد، اللغة المكتوبة واللغة المنطوقة: بحث فى النظرية، القاهرة: دار الفكر للدراسات والنشر، ١٩٩٠، ص ٨٤ ومابعدها.

وقد أشار الى ذلك الاستاذ نبيل عبد الفتاح فى تعقيبه على بحث لنا حول «الحوار الفريضة الغائبة»، أنظر: سيف الدين عبد الفتاح، الحوار الفريضة الغائبة، ضمن تقرير الأمة فى عام، القاهرة: دار الوفاء، ١٩٩١-١٩٩٢، ص ٣٠١-٣٥٠.

١٦) يؤكد على نفس المعانى الأستاذ نبيل عبد الفتاح، إذ يميز بين الظاهرة الحوارية والظاهرة الإنفرادية يؤكد أنه فى تقديرنا أن الغموض والتشوه والتشوش الراهن فى نظم الكتابة والخطابات المتصارعة على ساحة تداول الأفكار والقيم هو جزء من هذه الظاهرة فضلا عن أنه تعبير عن البلبلة والخلط فى حياتنا العقلية والسياسية والاجتماعية والتى شكلت مشهدا عاما يغلب عليه صياح «المنولوج» السياسى والاجتماعى الأحادى الذى حال دون تشابك أو تفاعل خلاق وحوارى يساهم فى تطوير الحوار العام فى المجتمع أو على الأقل بين الصفوة السياسية والنخبة المثقفة... إن العنف اللغوى - إذا جاز التعبير - والذى يبدو فى نسق المفردات المكتوبة والمنطوقة وأساليب والوصف والتقويم فى لغة الخطاب والمشافهة والكتابة تشير الى أن الغرائز ومشاعر العنف وفوائضه هى التى تشكل بياناتنا النفسية والعقلية والفكرية، كل هذه الأجواء هى التى ولدت عقل الأزمة وهى التى تفرض علينا البلبلة والتشويش والإحباط الفردى والجماعى... وقد تزامن مع عنف اللغة عنف الواقع وحركاته الاجتماعية والسياسية.

فنحن إزاء حالة جماعية عنيفة فى السياسة والاقتصاد والقيم والتفكير والكتابة، أنماط متعددة من العنف السياسى ذى الأقنعة الدينية، والعنف الرسمى، والعنف الجماهيرى التلقائى مع أنماط العنف الجنائى المتعدد، والعنف السائد فى تضاعيف الحياة اليومية والذى يتجلى فى أنماط السلوك الإجتماعية والتفاعلات والاتصالات اليومية بين المواطنين... والجماعات المرجعية وفى علاقات العمل وفى التعامل مع بنيات وآليات الحياة اليومية بل وفى العلاقات الحميمة ونظامها.

كل ذلك يلقى بثقله على نظم التفكير وبنيات المشاعر والغرائز المزيد من الأزمات وتتوالد عبر أزمات فرعية أخرى.

إن كافة مشاكلنا تبدو فى أنساق اللغة والخطابات الحاملة لها فى السياسة والثقافة والاقتصاد والقانون، وكأن هناك منظومة من التوصيفات والحلول سابقة التجهيز قادرة على إخراج الأمة من أزمتها...

إن استعراض وتحليل لغات السياسة والفكر والصحافة تولد الدهشة المستمرة إزاء هذا الوضوح والبساطة فى تناول أزماتنا ومشاكلنا وظواهرنا المعقدة، بل وما يحدث حولنا فى العالم..

أيتها اللغة الهشة (التقليدية) البسيطة الإنشائية الفارغة ما الذى فعلته بنا، وبعقلنا وفكرنا وحياتنا...»

نبيل عبد الفتاح، عقل الأزمة: تأملات نقدية فى ثقافة العنف والغرائز والخيال المستور، القاهرة: دار سشات للدراسات والنشر، ١٩٩٣، ص ١١-١٤.

١٧) المراجعة النقدية لمفهوم «الثقافة السياسية» تطلبت منا مطالعة أكثر ماكتب فى هذا الموضوع سواء ما كتب منه باللغة العربية واللغة الأجنبية، فضلا عما وردت إليه الإشارة المباشرة ضمن هذا البحث، وغاية الأمر أن مراجعة هذا المفهوم ونقده على عدة مستويات هو أمر من الأهمية معالجته (مستوى تكون المفهوم - بناء المفهوم - مقاصد صك المفهوم - الثقافة السياسية كمقترب وإطار تحليلى ومنظور ونموذج - الممارسة البحثية من خلال المفهوم، التطبيق فى الواقع - قدرات المفهوم - وحجيته فى معالجة الظواهر المختلفة التى ترتبط بالواقع... إلخ)، كل ذلك لايزال يحتاج إلى دراسة مستقلة فى محاولة لإعادة تعريف المفهوم أو إعادة بنائه بما يحقق جوهر الجمع بين مجال الثقافة «ووصف السياسى» وبما يؤكد عناصر الرؤية الحضارية والسياسية:

أنظر فى هذا السياق رؤية بنائية ونقدية فى آن واحد:

Glenda M. Patrick, Political Culture, in Giovanni Sartori (ed.), Social Science Concepts: A Systmatic Analysis, London: Sage Publications, Beverly Hills, 1984, pp. 265-314.

كما أنه فى هذا السياق تجب مطالعة كتاب فى غاية الآهمية يعنى باستعراض النظريات المختلفة للثقافة السياسية فى ضوء فكرة النموذج "paradigm".

Ronald H. Chilcote, Theories of Compartive Politics, The Search for a Paradigm, Colorado: Westview Press, Boulder, 1981.

أنظر بصفة خاصة الفصل الشامل الذى عقده لمفهوم الثقافة السياسية:

Theories of Political Culture: Collectvity and the New Person, pp. 217-251.

وهناك مجموعة من الإشارات الفرعية لهذا المفهوم ضمن كتابات السياسات المقارنة والتنمية السياسية يحسن متابعتها أيضا للتعرف على الفروقات فى الاستخدام من حيث المجال.

وفى إطار المراجعة النقدية، فإن الكتابات العربية التى تعرضت لهذا المفهوم ظل همها الأكبر فى نقله واستخدامه، وقد قامت بجهد كبير فى هذا المقام، إلا أن متابعة هذا الجهد المنقول كان الأولى خاصة أن هذا المفهوم وجد من يراجعه ضمن الكتابات الغربية، ومرجعه التأليفات الكلاسيكية فى هذا المقام أمر جدير بالمتابعة.

أنظر بصفة خاصة: د.فاروق يوسف، مذكرات الاجتماع السياسى محاضرات ألقيت على طلبة كلية الاقتصاد والعلوم السياسية جامعة القاهرة ١٩٧٤، ص ١٧ وما بعدها، د.كمال المنوفى، الثقافة السياسية للفلاحين المصريين (تحليل نظرى ودراسة ميدانية فى قرية مصرية)، بيروت: دار إبن خلدون، ١٩٨٠ وهى دراسة رائدة فى هذا المقام أنظر أيضا، د.كمال المنوفى، نظريات النظم السياسية، الكويت وكالة المطبوعات، ١٩٨٥، ص ١٥٧-٢١٣، أشار فيه إلى مواطن إضافة ص ١٩٢ ومابعدها، د.عبد الغفار رشاد، الثقافة السياسية: الثابت والمتغير: دراسة استطلاعية، الخرطوم: مطبعة خطاب الحديثة، يوليو ١٩٩١، ص ٧ ومابعدها وفى هذا السياق تجب مطالعة ذلك العمل الذى جدد النقد للمؤلف الكلاسيكى لألموند حول الثقافة المدنية

Gabriel A.Almond & Sidney Verba (eds.), The Civic Culture Rivisred, Boston - Tronto: Little Brown and Company, 1980.

وإذا يحمل هذا الكتاب رؤية نقدية ومراجعة من خلال العمل الكلاسيكى لألموند وفيربا وتبنيهما مجددا لهذه المراجعة من خلال تحريرهما للكتاب، فإن ذلك يجب أن يكون مشجعا على ممارسة المراجعة النقدية المستقلة لا التابعة التى تنتظر الأدبيات الغربية حتى فى نقدها. أنظر بصفة خاصة فى هذا الكتاب السابق الفصل الثالث:-

Garole Pateman, The Civic Culture: A Philosophic Critique, Ibid, pp. 57-102.

وقدمت إنتقادات كذلك ومراجعة لهذا المفهوم ضمن كتاب:-

John R.Gibbins (ED.) Contemparary Political Culture: Politicis in a Post-modern Age, London, Sage Publications, 1989, introduction, pp. 1-30.

ويقدم N.J.Rengger رؤية نقدية لتجليات المفهوم فى الإطار الدولى. أنظر على وجه الخصوص:

N.J.Rengger, Incommensurability, International Theory and the fragmentation of Western Political Culture, Ibid, pp. 237-249.

كما يمكن ملاحظة الانتقادات التى وجهت من المدرسة الفرنسية لعلم السياسة لهذا المفهوم، ممارساته البحثية موريس دوفرجيه علم إجتماع السياسة، ترجمة سليم حداد، بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، ١٩٩١، ص ٨٧ ومابعدها، أنظر أيضا: جان مارى دانكان، علم السياسة، ترجمة د.محمد عرب صاصيلا، بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، ١٩٩٢، ص ١٥٣ ومابعدها حيث ناقش صلة المفهوم بمفاهيم أخرى.

١٨) يشير الى تلك القضية ريكمان حيث أثرت التخصصات الدقيقة فى تفتيت الظواهر، إذ يؤكد «ومن بين أهم نقاط الضعف ذلك التخصص الضيق الذى يؤدى إلى تفتيت الدراسات الإنسانية فمعظم البحوث الأكاديمية يقوم بها شباب الباحثين من ذوى الخبرة المحدودةوالذين لايسمح وقتهم بالقراءات الواسعة وهم يسعون إلى تجنب الأخطاء، وتحقيق أعلى درجة من الاعتراف الأكاديمى فى الوقت ذاته، وهذا يتطلب أختيار موضوعات للبحث محددة تحديدا ضيقا...، ومن هنا يبدو أن الأهم بالنسبة إليهم هو ألا يتعرضوا للنقد على حساب ما يمكن أن يتوصلوا إليه من نتائج مثمرة ويميل البحث التطبيقى أيضا الى أن يكون ضيق النطاق بحيث ينصب على مايظهر من مشكلات وقتية وهكذا جاءت نتائج هذه البحوث دون المستوى الذى يمكن أن يسهم فى تحقيق بناء متماسك من المعرفة، إن الإنسان لايفهم إلا من حيث كونه أنسانا، وهذا فى حد ذاته عمل بالغ التعقيد، أما إذا اتسم مدخلنا للدراسة بضيق نطاقه فلن نستطيع أن نفهم الا جزءا يسيرا من المسائل البالغة التعقيد ومن ثم يجب أن يكون هناك تعاون أوثق بين مختلف مداخل الدراسة».

أنظر:- هـ.ب. ريكمان، منهج جديد للدراسات الانسانية: محاولة فلسفية، ترجمة د.على عبد المعطى، د. محمد على محمد، القاهرة: مكتبة مكاوى، ١٩٧٩، ص ٩٤-٩٥.

ويسير في نفس الاتجاه تيسير شيخ الأرض ،... وكان كل علم من هذه العلوم يبحث عن ظاهرة مجردة بعدها موضوعه، ويراها مستقلة عن الظواهر الأخرى، حتى لكأن هذا العلم أو ذلك لايكون علما على الحقيقة إلا إذا نظرنا إلى الظاهرة التى هى موضوع أختصاصه فى استقلالها الكامل، ونحن نرى أن هذا تزييف للعلوم الانسانية فالظاهرة الحرية لدى الانسان لاوجود لها من دون الظاهرة النفسية والاجتماعية والتاريخية... وهذا يصح على التاريخ والحضارة والثقافة واللغة... إلخ.

إن هذا العلم يعطينا المنظور فقط ولايسمح بتشويه الموضوع بتجريد جوانب معينة منه وجعلها موضوعا قائما بذاته. وبهذا نتلاقى جميع التجريدات العقيمة التى وقعت فيها العلوم الانسانية منذ قيامها وحتى الآن،... أنظر: تيسير شيخ الأرض، مقدمة فلسفية لتأسيس العلوم الانسانية، مجلة الوحدة، السنة الخامسة، العدد ٥٠، نوفمبر ١٩٨٨، ص ٤٠-٥١، أنظر بصفة خاصة ص ٥١.

وفى هذا السياق يمكن مطالعة واحداً من أهم الكتب التى تنتقد التفتيت فى العلوم الاجتماعية ثم وهم التداخل بينها والذى ترتب عليه تفتيت الظاهرة وتفسيخها بما يستحيل معه تجميعها وأحدث تناقضات معرفية ومنهجية هائلة:-

Mattei Dogan and Robert Pahre, Creative Marginality: Innovation at the interactions of Social Sciences, San Francisco, Boulder, Oxford: Westview press, 1990. pp. 1-5.

١٩) لسنا فى حاجة، لأن نستعرض بعض تعريفات الثقافة السياسية وشروحها، أو المفاهيم التى ترتبط بها مثل التنشئة السياسية لكى نتبين أن هذا المفهوم بصورة أو بأخرى قد أنحاز إلى السلطة، وتعتبر قضية العلاقة بين المثقف والسلطة لصيقة بهذا المعنى وقرينة عليها يؤكد ذلك محمد حافظ يعقوب،... ما انفك المثقفون (العرب) يولون السلطة أهمية خاصة ويفردون لها مكانة لاشك فى بروزها... السلطة السياسية فى قلب تفكيرهم وتأملهم من حيث تقع فى صلب العالم الذى يصبون إليه... ومن المفهوم البديهى أن تكون جهودهم تركزت على التبشير أى التعبئة السياسية والمعنوية للجمهور....، أنظر محمد حافظ يعقوب، المثقف والدولة ملاحظات حول إشكالية الدولة فى الثقافة العربية، منبر الحوار، السنة السابعة، العددان ٢٣/٢٤، شتاء وربيع ١٩٩٢، ص ١٠٢، وهذا بدوره قد أورث خلطا واضحا فى الكتابة العربية الرائجة بين السلطة والدولة والنظام السياسى مما زكى هذا الاتجاه (المرجع السابق ص ١٠٦).

٢٠) أنظر تطور مفهوم التنشئة السياسية وتعريفاته المتعددة، حتى صار به الأمر ومع ارتباطه بمعانى وتضمينات الثقافة السياسية إلى اعتبارها عملية لخلق الولاء للنظام السياسى وتلقى قيمه المرغوبة.

أنظر هذه المعانى لدى جان مارى دانكان، علم السياسة، مرجع سابق، ص ١٦٣-١٦٥.

قارن: د.عبد المنعم المشاط، التربية والسياسة، القاهرة:- دار سعاد الصباح - مركز ابن خلدون، ١٩٩٢، ص ٥٨ وما بعدها، كما يمكن مطالعة: ريتشارد داوسن وكارن داوسن وكينث بريويت، التنشئة السياسية: دراسة تحليلية، ليبيا، بنغازي، منشورات جامعة قار يونس، ١٩٩٠، ص ٢٢ ومابعدها (التنشئة السياسية كوظيفة للنظام السياسي).

٢١) أنظر في مفهوم الهوية الثقافية الذي يشكل الاختصاص والتمايز رافضا واقع الهيمنة: المهدى المنجزة، الحرب الحضارية الأولى: مستقبل الماضي وماضي المستقبل الدار البيضاء: عيون، الجزائر: الشهاب ١٩٩١، ص ٢٦٨-٢٧١.

قارن في هذا السياق رضا الزواري الذي يؤكد على ضرورة التخلص من الاستمرار في طرح قضية الهوية لأنها قضية وهمية فنحن أمام خيارين لاثالث لهما إما أن نستورد الحداثة وإما أن نزيد في تعقيد الوضع وانسداده... »لاحظ: رضا الزواري، نحن والأنوار، مجلة الوحدة، السنة السابعة، العدد ٨١، يونيو ١٩٩١، ص ٣٠.

إن ارتباط المفهوم بمعاني تضمينات بما أسمي بالثقافة المدنية آثار في واقع الأمر »البحث عن حقيقة عالمية في مجتمع بعينه، بدلا من البحث عن الهوية الذاتية والتنوع، انظر جيوفاني بوسيلو، هل يتسم علم الاجتماع بعدم اليقين؟، ديوجين، اليونسكو، العدد ٩٤، القاهرة، د.ت.، ص ٦٠ وإذا كان بوسيلو ينتقد علم الاجتماع فإنه يكاد ينطبق وبصورة كبيرة على علم السياسة، وعلى مفهوم الثقافة السياسية فيه على وجه الخصوص »لقد نظر إلى المجتمع على أنه حديث حداثة مطلقة تنفصل عن أنسابه وتسلسله الزمني، أي بلا استمرارية وبلا تاريخ... إن الحاضر هو نتاج الماضي واستمراريته تؤكد وضعه الحال، وتعطيه شكله الذي يتخذه بالفعل، هذا الدوام الذي للماضي في الحاضر هو إطار وعينا، وهويتنا الإجتماعية، ونظمنا وقيمنا وقواعدنا إنه يشكل الدرع الواقية للهيكل الاجتماعي وفي الواقع أداء التركيبات والبنيات الاجتماعية »المرجع السابق ص ٦٠«... إن علم إجتماع (وكذلك السياسة والثقافة السياسية أو التحديث)، ذلك المختص بوسائل الاتصال الجماهيرية أو العمل يذهب حديثه سدى... تؤكد ملاحظات هنري ميتشو والتي صاغها في سياق مختلف: »فلاسفة دولة تقوم على التنميق والتزيين، ليسوا أكثر من منمقين وليسوا بفلاسفة، ثم تتداعى وتعم الكوارث والأوهام وبعد أن أحترف علماء الاجتماع السحر في معالجة المشكلات فإنهم أصبحوا مثل مطلقي البخور وحاملي المشاعل) المرجع السابق، ص ٦١-٦٢«... وتأكيد هويتنا كباحثين في مجال الدراسات الانسانية يمر من خلال العودة إلى الذاكرة والى التاريخ وسوف يتحقق لعلم الاجتماع (وكذا علم السياسة) أهمية ثقافية إذا ما أعترف... أن التاريخ هو في نفس الوقت عبارة عن ذاكرتنا الجمعية، تقاليدنا والحقيقة الأولى...« المرجع السابق، ص ٦٥.

إن هذه المعاني يؤكد عليها دانكان بدوره في معرض إنتقاده لايستون وإسهامه في علم السياسة »...أن السياسة ليست فقط لاتمارس بطريقة واحدة في بلاد تعد متشابهة فيما بينها، وإنما حتى تعريفها نفسه يختلف فيها، لقد رأينا أن مفهوم السياسة كان يتغير في الزمان لكنه يتغير كذلك في المكان... إن مجتمعا خاصا ينطلق دائما من حالة خاصة به ليبلغ عبر سيرورة خاصة به، حالة جديدة، ولكنها خاصة به أيضا، لقد بذلت جهود كثيرة في هذه المجالات وكانت بلا طائل... لأنها أهملت هذه البديهيات...

إنطلاقا من دراسات رصينة ومُنفذة بشكل جيد وتوصلت الى تعميمات «تعميمات كان إفلاسها أمرا لا جدال فيه»، دانكان مرجع سابق، ص ١٥٣-١٥٤.

٢٢) ترد هذه المعانى بربط المفهوم بالثقافة الديموقراطية، كما يربط من جهة أخرى بين المفهوم الديموقراطى وقيم مثل التسامح أو أحترام كرامة الانسان والاختلاف والتعدد، وربط الديموقراطية بالعلمانية والثقافة السياسية بالعلمنة: قارن بهذه الرؤية خورشيد أحمد، الاسلام والتعصب، ترجمة سعد زغلول أبو سنة، سلسلة مجمع البحوث الاسلامية، السنة التاسعة، العدد ٨٧، القاهرة: الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، جمادى الأولى ١٣٩٧ هـ - مايو ١٩٧٧. إذ تشير الى تقاليد التسامح ومفهومه، أنظر أيضا السند التاريخى لتلك القيمة والذى يقدمه د. جورج قرم فى دراسته المدققة، تعدد الأديان وأنظمة الحكم: دراسة سوسيولوجية وقانونية مقارنة، بيروت: دار النهار للنشر، ١٩٧٩، ص ٢٣٥ وما بعدها، اذ يؤكد أن الحضارة الاسلامية كان التسامح فيها أعظم شأنا، قارن رؤية تحاول ربط مفهوم التسامح بفلسفة الأنوار وكأن القيمة لاتملك الحجية إلا باعتراف الغرب بها، د. كمال عبد اللطيف نحن وفلسفة الأنوار من أيدلوجيا التنوير الى فلسفة الأنوار، مجلة الوحدة، السنة السابعة، العدد ٨١ يونيو ١٩٩١، ص ٩٠ (إذ يذكر أن العناية بمفهوم التسامح بالإضافة إلى مفهومى النقد والعلمانية مناسبة لرفض الوثوقية فى الفكر والواحدية فى الرأى فى مجال السياسة..»، أنظر فى فضيلة التسامح ومحاولة رد الأفكار الى مركزية أوربا: إحسان نارلغى، رسالة اليونسكو، القاهرة، يونيو ١٩٩٢، ص ٤ (الافتتاحية، أنظر فى نفس العدد مقالات تفيد تنوع الخبرة الانسانية لقيمة التسامح وهو مايجعل المنطق الاحتكارى للقيم باسم رؤية أيدلوجيه أو حضارة ليس من التسامح فى شئ أنظر: برنارد ويليامز، الفضيلة الصعبة، المرجع السابق، ص ٥-٩، قارن ضمن عناصر الترويج والتبشير الديموقراطى، رسالة اليونسكو، الديموقراطية هى التحدى، نوفمبر ١٩٩٢.

كما يبدو محاولة رد قيم مثل الاختلاف والتعدد للحضارة الغربية وباعتبارها تشكل أصولا للتعددية والديموقراطية وحقوق الانسان تقوم بمحاولة سلبية بنزع قيمة الاختلاف من التراث والتاريخ، أنظر:- على أومليل، فى شرعية الاختلاف، الدار البيضاء: منشورات المجلس القومى للثقافة العربية، ١٩٩١، أنظر بصفة خاصة الاستخلاص ص ٨٩ ومابعدها، ودراسته للتاريخ متحيزة عبرت عن انتقائية لإثبات تعميم مسبق وهو أمر يمكن اثبات نقيضه من خلال نفس المنهج ولاشك أن التاريخ حمل نماذجاً تاريخية سلبية مناقضة لسنة الاختلاف، ونماذجاً ايجابية مواتية لها.

وفى نفس السياق الذى يعبر عن شكل احتكارى للمفهوم بما يفيد تساؤلاً له مشروعيته أنظر، ريموند بانيكار، هل فكرة حقوق الانسان من المفاهيم الغربية ديوجين، اليونسكو، القاهرة، العدد ٢٦٤، السنة ١٧، فبراير - أبريل ١٩٨٤، ص ٤٢ - ٦٢.

أنظر فى محاولة الربط بين الثقافة السياسية والديموقراطية:-

Almond and Verba, Civic Culture, Poston: Little Brown and Company, 1965, Perface.

أنظر أيضا:-

Jorgen Rasmussen, The Process of Politics: A Compartive Approach, New York, Atherton press, INC., 1969, pp. 32-40. "Political Cultre's contribution to democracy"

أنظر أيضا:-

Roland Pennock, Democratic Political, Theory, Princeton: Princeton University Press, 1979, pp. 236-259.

٢٣) أنظر فى واقع التبشير الديموقراطى: سيف الدين عبد الفتاح، التيارات الاسلامية وقضية الديموقراطية: رؤية من خلال الحدث الجزائري (ورقة نقاش خلفية لندوة)، المستقبل العربى، العدد ١٧٠، إبريل ١٩٩٣، ص ٧٦ ومابعدها.

٢٤) وبصدد إيهام العكس، لبيان الاحتكارية، أنظر هذا الاصطلاح وتفصيل موضع الغلط فيه، الإمام الغزالى، القسطاس المستقيم، سلسلة الثقافة الاسلامية، عدد ٣٧، القاهرة: دار الثقافة العربية، سبتمبر ١٩٦٢، ص ٥٧.

٢٥) وبصدد الربط الحاد بين الديموقراطية والعلمنة والخطاب العربى الذى سار فى هذا السياق أنظر: د. كمال عبد اللطيف، التأويل والمفارقة نحو تأصيل فلسفة للنظر السياسى العربى، الدار البيضاء: المركز الثقافى العربى، ١٩٨٧، إذ يقول «... ثم كيف يمكن الدفاع عن الديموقراطية بدون الدفاع عن العلمانية، أى الدفاع عن حرية المواطن العاقل داخل حدود المجتمع المدنى، ص ١٩.

ويؤكد ناصيف نصار ذات المقولة بأن «... الدفاع عن الفلسفة الديموقراطية يكون دفاعا ناقصا أو مبتورا اذا أسقط من الحساب قضية العلمانية...» أنظر:- د.نصيف نصار مهمات أمام العقل السياسى العربى، مجلة الفكر العربى المعاصر، معهد الإنماء القومى، عدد ١٤-١٥، ١٩٨١، ص ٣٨.

٢٦) أنظر بصدد تلك الاستمرارية والاستقرار فى مجال السياسات المقارنة التى تبحث النظم السياسية الاتية:-

Lucian W.Pye, "Political Culture & National Character", in Gilbert Abcarian & John W. Soule (eds.) Social Psychology & Political Behaviour: Problems and Aspects, Colombia: Charles e. Merill Publicatons co., 1971, pp. 87-89.

قارن بالاهتمام بالتغيير فى مجال التنمية السياسية واختلاف المخاطب

Dennis Kavanagh, Political Culture, London: Mcmillan Press ltd, 1979, p.40.

Lucian Pye, Sidney Verba, (eds), Political Culture and Political Development, New Jersey: Princeton University Press, 1965. pp. 23-26.

أنظر هذه الملاحظة الصائبة التى كشفت عنها هذه الدراسة هبة رؤوف عزت، المرأة والعمل السياسى، رؤية إسلامية، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة، ١٩٩٢، ص ١٧٨ ومابعدها.

٢٧) واقع الأمر أن المفهوم أتخذ معنى المثاقفة القسرية فى المجال السياسى وليس معنى الثقافة السياسية التى تحث على التمايز، أنظر تلك الدراسة القيمة التى تشير الى معانى القسر والهيمنة فى مفهوم التثاقف وأثر ذلك على الخطاب العربى، الذى ظل يتعامل مع التثاقف بكونه حالة اختيارية وارادية للتواصل الثقافى: خلف محمد الجراد، العلاقة الاشكالية بين المثاقفة والغزو الثقافى فى الخطاب العربى المعاصر، المستقبل العربى، العدد ١٧٦، السنة العاشرة، ١٩٩٣، ص ٦٦-٧٨. وقد ترجم وجيه البعينى مترجم كتاب الدين والطقوس والتغيرات acculturation بمعنى أن الانسلاخ الثقافى، أنظر ذلك فى نور الدين طوالبى، الدين والطقوس والتغيرات ترجمة وجيه البعينى، بيروت – باريس: منشورات عوايدات، الجزائر: ديوان المطبوعات الجزائرية، ١٩٨٨، ص ٢٤-٢٥.

وقد ورد هذا الاصطلاح فى واحد من الكتب التى ألفها Pye الا أنه بالطبع لم يستخدم معانى المفهوم كما هو مشار إليه عاليا: أنظر:-

Lucian W.Pye, Politics, Persanality, And Nation Building: Burma's Search for Identity, New Haven and London: Yale University Press, Fifth printing, 1968, pp. 211-230.

أنظر فى إشارة إلى الاستعمار باعتباره تثاقفا فى: جيرار لكلوك، الانثروبولوجيا والاستعمار، ترجمة د.جورج كتورة، بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، ط٢، ١٩٩٠، ص ٧٧ ومابعدها.

٢٨) أنظر فى هذا السياق والخلل الذى أصاب العلاقة بين العام والخاص وبين الثقافى والسياسى والاجتماعى وما يعد خاصاً ومايعد عاماً كل ذلك أدى إلى عناصر خلل وتشوش، أنظر: هبة رؤوف عزت، مرجع سابق، ص ١٣٠-١٣٦.

٢٩) أشرنا فيما سبق الى الدور الاقتلاعى الذى مارسه مفهوم الثقافة السياسية ونقله من دون نقد ونشير هنا الى الدور الصراعى الذى لعبه من خلال ازدواجية فرضت التعامل مع التقليدى بكونه سلبيا والحديث بكونه إيجابيا، مما أثر على الرؤية للتراث، ونموذج التنمية، وعمليات التحديث، وتوجهها، ومسيرة التغريب وهو ماصنع حجابا بين ماضى هذه الأمة وحركتها: أنظر على سبيل المثال وجيه كوثرانى، الاسلام والمركزية الغربية، الفكر العربى، مجلة الإنماء العربى، معهد الانماء القومى العدد ٢١، السنة الثالثة، مايو/يونيو/يوليو ١٩٨١، ص ٢٥٣-٢٧٧ ويؤكد فى ص ٢٦٢ «إنما تمثلنا لكل هذا كان يتم ضمن تقليد الغالب والتماهى معه، حتى أصبح هذا التمثل جزءاً من الوعى التاريخى للمثقف «الحديث»، وعى تم فيه أنقطاع مع الماضى الاسلامى وتواصل مع الماضى الأوربى...».

أنظر فى علاقة النسق الثقافى والثقافة السياسية بما تؤكد عليه من تصنيفات مفهوم الثقافة الحديثة، وكذا التنمية السياسية: نصر محمد عارف، نظريات التنمية السياسية المعاصرة: دراسة نقدية مقارنة فى

ضوء المنظور الحضارى الاسلامى، المعهد العالمى للفكر الاسلامى هيرندن - واشنطن، ١٩٩٢، ص ٣٠٦-٣٢٧.

أنظر فى نقد مفهوم التنمية فى رؤيته التحديثية:

Gustvo Estena, "Development", in Wolfgang Sachs (ed.). The Development Dictionary, A Guide to Knowledge as Power, London and New Jersey: zed book ltd., 1992, pp. 6-25.

٣٠) هذه إشارة إلى الحديث النبوى الذى ورد بصيغتين تؤديان من حيث المعنى الى بعضهما ويتساندان والرواية الأولى «فإن قوما ركبوا سفينة فاقتسموا فصار لكل رجل منهم موضع، فنقر رجل موضعه بفأس فقالوا له ماتصنع؟، قال: هو مكانى أصنع فيه ما شئت فإذا أخذو على يده نجا ونجوا وإن تركوه هلك وهلكوا» ورواية البخارى أكثر تفصيلا مع توافقها فى المعنى لتصنيف عناصر غاية فى الأهمية «مثل القائم على حدود الله والواقع فيها كمثل قوم استهموا على سفينة فاصاب بعضهم أعلاها، وبعضهم أسفلها، فكان الذين فى أسفلها، اذا استقوا من الماء، مروا على من فوقهم، فقالوا: لو أننا خرقنا فى نصيبنا خرقا، ولم نؤذ من فوقنا، فإن تركوهم وما أرادوا هلكوا جميعا، وإن أخذوا على أيديهم نجوا ونجوا جميعا» رواه البخارى.

٣١) أنظر إشارة الى ارتباط مثل السفينة بقوانين وسنن اجتماعية «والرسول عليه الصلاة والسلام يضرب مثلا تمتزج فيه السنة المادية بالسنة الاجتماعية فى مثل السفينة وركابها وعلاقة سنن المركب بسنن المادة تارة، وبسنن البشر تارة أخرى، هذا المثل يذكره الرسول صلى الله عليه وسلم ليبين أن للمجتمع قانوناً يترابط به ليحميه من الغرق، وإذا كان من اليسير إمكان إدراك نتائج الخرق الذى يحدث للسفينة، ولكن ليس بمثل هذه السهولة إمكان إدراك نوع الخرق الذى يحدث للمجتمع، إنه علم ووعى وفقه، فقه ينصرف الى نظام له قانون «ركوب البحر» وقوم معا يخوضون معا البحر ينتحلون ضروبا من الأوصاف، لايزال أحدهم ينقر موضعه من السفينة بفأسه، زاعما أنه موضعه من الحياة، يصنع فيه مايشاء، ويتولاه كيف أراد، موجها من المعاذير والحجج، جاهلا أن القانون فى السفينة إنما هو قانون العاقبة، دون غيرها، فالحكم لايكون على العمل بعد وقوعه، كما يحكم على الأعمال الأخرى، بل قبل وقوعه، والعقاب لايكون على الجرم بل على الشروع فيه... وتوجه النية إليه فلا حرية هنا فى عمل يفسد خشب السفينة أو يمسه من قرب أو بعد مادامت ملججة فى بحرها سائرة الى غايتها، إذ كلمة الخرق لاتحمل فى السفينة معناها الأرضى هناك لفظ أصغر خرق ليس لها معنى واحد وهو أوسع قبر، فهو هنا محدود على رغم أنفه بحدود من الخشب والحديد وتفسيرهما فى لغة البر حدود الحياة والمصلحة».

أنظر فى هذا مصطفى صادق الرافعى، وحى القلم، ضبطه: محمد سعيد العريان، القاهرة: مطبعة الاستقامة، ١٣٦٠ هـ - ١٩٤١ م، ص ٦-٧.

٣٢) أنظر سيف الدين عبد الفتاح، عقلية الوهن: دراسة لأزمة الخليج: رؤية نقدية للواقع العربى فى ضوء النظام العالمى الجديد، القاهرة: دار القارئ العربى، ١٩٩١.

٣٣) علينا فى هذا المقام أن نحرر العالمية والكونية والكلمات التى نتداولها على نحو يزداد اتساعا أنظر فى هذا السياق على سبيل المثال:-

Mike Fealherstone (ed), Global Culture: Nationalism, Globalization and Modernity, A Theory, Culture & Society, Special Issue, London: Sage Publication, 1990, Introduction, pp. 1-14.

قارن: السيد يسين، التغيرات العالمية وحوار الحضارات فى عالم متغير، الأهرام: مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية، مارس ١٩٩٣، وهى دراسة تستحق التأمل، قارن تلك الدراسة والعرض: د. أحمد زايد، ندوة عالمية الحداثة والحضارات غير الغربية، المجلة الاجتماعية القومية، القاهرة: المركز القومى للبحوث الاجتماعية، مجلد ٣٠، العدد ١١١، يناير ١٩٩٣م، ص ١٥٩-١٦٣.

٣٤) لاشك أن مفهوم الثقافة بطبيعته عصى على الضبط، أنظر محاولة فى هذا السياق بعد استعراض التعريفات المختلفة وما أختلط بها من مفاهيم: نصر محمد عارف، الحضارة، الثقافة، المدنية «دراسة لسيرة المصطلح ودلالة المفهوم»، بحث غير منشور، ١٩٩٢.

أنظر أيضا مالك بن نبى، مشكلة الثقافة، ترجمة: عبد الصبور شاهين، دمشق: دار الفكر، ط٤، ١٩٨٤.

٣٥) على الرغم من أن تلك الإشارة المرجعية تأتى فى خاتمة البحث، إلا أننى لاأستطيع أن أتحاشى أن تعريف المثقف يشكل معضلة قصوى بل هو يفوق معضلة تعريف مفهوم الثقافة فى ذلك، الأمر لايرتبط فحسب بالوصف، بل يمتد للوظيفة والدور، وسنجد أن كلمات مثل (العلماء - المفكرين - الانتلجنسيا - المثقفين - النخبة المثقفة - الطبقة المثقفة ... وغيرها) قد تداولتها الاقلام بلا تحديد، وظل مفهوم المثقف مابين إفراط فى التضييق، وتفريط مؤد الى التوسعة.

أنظر بصفة خاصة محاولة تعريف المثقف، والملاحظة العميقة التى أبداها الدكتور الجابرى حول الكلمة واختلاف محيطها الغربى عن معجميتها العربية د. محمد عابد الجابرى، وجهة نظر: إعادة بناء قضايا الفكر العربى المعاصر، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٢، ص ١٦٨ ومابعدها. قارن كذلك التمييز بين المثقفين والانتلجنسيا: د. الطاهر لبيب، العالم والمثقف والانتلجنسى، مجلة الوحدة، السنة الرابعة، العدد ٤٠، يناير ١٩٨٨، ص ٩٩-١٠٨، وفى مفهوم المثقف والمفكر أنظر: على شريعتى، المفكر ومسئوليته فى المجتمع، ضمن: حسن حنفى (محرر) اليسار الاسلامى (كتاب غير دورى)، يناير ١٩٨١، ص ٤٩-٩٥.

٣٦) أنظر فى ثقافة الاستقطاب والانقسام تلك الدراسة ذات الرؤية القيمة: د. وحيد عبد المجيد، الأزمة المصرية (مخاطر الاستقطاب الاسلامى - العلمانى)، القاهرة: دار القارئ العربى، ١٩٩٣، وفى سياق رؤية ذلك ضمن أزمة الثقافة المصرية انظر: نبيل عبد الفتاح، خطاب الزمن الرمادى (رؤى فى أزمة الثقافة المصرية) القاهرة: دار يافا للدراسات والنشر، ١٩٩٠. أنظر كذلك: كلمة التحرير، الانقسام الثقافى وثقافة الانقسام، مجلة الاجتهاد، السنة ٥، العدد ٢٠، صيف ١٩٩٣.

ويؤكد هذه المعاناة من جراء هذه الثقافة التى تولد الإنقسام، هذا الانشقاق المتزايد بين ثقافتين «لكل منهما منظومة قيم ومعايير ووسائل انتشار وشبكات نقل متميزة تعزل إحداهما عن الأخرى، وتقود الى تكوين جماعتين متنافرتين، لاتحتمل إحداهما وجود الاخرى، ليست لغتها بلغة الاخرى، ليست لغتها بلغة الاخرى، ولا لسانها بلسانها، ولاقيمها بقيمها، ولا أيضا آمالها ومطامحها...»، هذا الانشقاق العميق هو الذى يفسر التدهور العام للثقافتين، أنظر: د. برهان غليون، مجتمع النخبة، بيروت، معهد الانماء العربى، ١٩٨٦، ص ٢٦.

وهذا يرتب مواقف مرضية ضمن عناصر الأزمة فى الظاهرة الثقافية، والتشوه فى مخرجاتها ومنتوجاتها، ذلك أنه فى خضم هذا الاحباط الذى يشعر به السياسى كما يشعر به الاقتصادى، والأديب، سيبحث كل شخص عن خلاصة الفردى بشتم الجماعة (بل والتاريخ) ويأخذ هذا الشتم أشكالا متعددة وأحيانا متناقضة فى المظهر لكنها مشتركة جميعا فى فكرة واحدة، تحميل الآخر مسئولية الفشل، فالسياسى المصرى المتسلط والمعارض يكتشف فى التراث الاستبدادى الدينى التقليدى وفى العشائرية وفى الطائفة مكمن وأسباب الاستبداد الراهن وفشل ظهور أنظمة سياسية حرة وتحرر سياسى فطى، والاقتصادى يجد فى القيم التقليدية المعادية بطبيعتها للعمل المشجعة على الكسل والركود والجبرية والاتكال.. مصدر العجز وبطء التحديث. المرجع السابق، ص ٢١.

وفى إطار عمليات التحديث والتنمية والتقدم فى ضوء هدف التغريب يمكن ملاحظة دراسة سيرج لاتوش التى درست هذا الموضوع من منظور ثقافى غاية فى الأهمية: سيرج لاتوش، تغريب العالم، ترجمة خليل كلفت، القاهرة: دار العالم الثالث، القاهرة، ١٩٩٢، أنظر بصفة خاصة ص ٤٠-٧٣.

ويؤكد على هذا الفهم الذى اراد الصاق مجموعة من الصفات السلبية من خلال تصديفات وتضمينات مفهوم الثقافة السياسية الغربى يمكن ملاحظة: د.سمير نعيم، أهل مصر: دراسة فى عبقرية البقاء والاستمرار، القاهرة: مركز أوفست المنصورة، ج١، ١٩٩٣، ص ١٣، إذ يذكر أن التخلف ليس راجعا لصفات أو نقائص كاملة متأصلة فى سكان مصر كما تروج لذلك النظريات الغربية (وكما يصدق البعض منا...)، قارن فى هذا السياق نموذجاً بحثياً آخر يطبق عناصر الثقافة السياسية فى فهم الثقافة المصرية وروافدها: د. محمد صفى الدين، الثقافة السياسية والتطور الديمقراطى فى مصر، مركز البحوث والدراسات السياسية، المؤتمر الأول لشباب الباحثين فى العلوم السياسية «التطور السياسى فى مصر ١٩٨٢ - ١٩٩٢»، القاهرة ١٧ - ١٩ أكتوبر ١٩٩٣.

٣٧) لاشك أن تعبير سفينة الأرض من التعبيرات التى توافقنا مع ثقافة السفينة على امتداد المعمورة، يقول جارودى «لقد فقدت سفينة «الأرض» التى نركبها كلنا، بعد خمسة قرون من السيادة الغربية توازنها، فهددت اليوم بالغرق اذا ما استمرينا فى هذا الاتجاه...» غارودى، حفارو القبور: نداء جديد الى الاحياء، تعريب: رانيا الهاشم، باريس - بيروت: منشورات عويدات، ١٩٩٣، ص ١٧.

ملحق الدراسة

تصنيف المقالات المئة فى ملف الأهرام
حول قضايا «التطرف والعنف والفتنة والارهاب»

رقم	الإسم	الصفة/الدور / التخصص	تاريخ المساهمة وعنوانها	تعريف الظاهرة	الأسباب	الآثار	الحلول
١	د. سعد المغربى	أستاذ علم النفس	الدين والسلوك(١) ١٩٩٢/٥/٢٣	————	تقصير رجال الدين	القطيعة بين الدين والحياة	ضرورة التفسير المصرى الصادق.
١	د. سعد المغربى	أستاذ علم النفس	الدين والسلوك(٢) ١٩٩٢/٥/٢٤	محاولة تعريف الشخصية المتطرفة	رجال الدين ومظاهر تقصيرهم	الفهم الخاطئ للدين	البحث فى ضرورات الإستدلال الرشيد لتكاليف الدين.
٢	محمد سعيد العشماوى	مستشار بمحكمة أمن الدولة	الدين رفق ١٩٩٢/٥/٢٥	محاولة لتقديم تعريف وصفى	الإنحراف بالدين – التفاسير المغلوطة – الأسباب الإجتماعية	موجات الإجرام. أحداث الفتنة الوطنية والطائفية	ضرورات المواجهة الصحيحة لكل هذه المظاهر والآثار – ضرورة تأصيل الدين رفق.
٣	رفيق حبيب	باحث – علم نفس	محاولة لفهم أسباب الفتنة ١٩٩٢/٥/٢٩	الأزمة	التعصب والتعصب المتبادل	أعمال العنف – الحرب المقدسة	ضرورة البحث فى الجذور، تأصيل فلسفة الأداء، التفسير الصحيح جزء لايتجزأ من الحل.
٤	ليلى تكلا	أكاديمية – تشارك فى الحياة العامة	هل فى مصر عنصران للأمة؟ ١٩٩٢/٥/٣٠	الإرهاب	مجموعة الأسباب التاريخية القصور الثقافى والإعلامى ... الخ	التطرف – عناصر الإرهاب الفكرى	لزوم التأكيد أن مصر ليس بها عنصران. ضرورة الشروع فى حل وإدراك الظاهرة بأسبابها وآثارها المختلفة.
٥	د. القس مكرم نجيب	الحياة الكنسية	مناخ التطرف والدعوة إلى الإعتدال ١٩٩٢/٦/١	ظاهرة تطرف دينى وافدة	الأزمة فى مجالات متعددة أهمها فى المجالات الاقتصادية والتعليمية ... الخ	مظاهر غال وخلط فى جوانب متعددة من الحياة الاجتماعية – العزلة الجامدة	ضرورة التجديد الدينى – تأكيد الربط بين المسجد والكنيسة والمجتمع والوطن – تأصيل روح الاعتدال.
٦	د. يونان لبيب رزق	أستاذ تاريخ	سلبية الأقباط: محاولة للتفسير ١٩٩٢/٦/٢	لعدم بهذه الظاهرة المحدودة	تشجيع المجتمع الدينى وسيادة مقولاته	سلبية الأقباط كمحصلة بارزها هذا المناخ	ضرورة التخلص من الأسباب السائدة والطاردة لهم من العمل العام والمشيرة إلى سلبيتهم – توفير المناخ المؤدى إلى انخراط الأقباط فى العمل السياسى خاصة.
٧	السيد يسين	مدير مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام	الضمير المصرى فى مواجهة الفتنة الطائفية ١٩٩٢/٦/٣	التعريف معطى	القصور فى عمليات التنشئة الأجتماعية والبرامج التعليمية	إفراز مايمكن تسميته بأنصاف الحلول والترضيات الوقتية	صياغة سياسة ثقافية جديدة، كتابة التاريخ السياسى المصرى كتابة صحيحة – توسيع رقعة المشاركة والمجتمع المدنى

رقم	الإسم	الصفة/الدور/التخصص	تاريخ المساهمة وعنوانها	تعريف الظاهرة	الأسباب	الآثار	الحلول
٨	د. محمد السيد طنطاوي	مفتي الديار المصرية	سماحة الإسلام مع غير المسلمين ١٩٩٢/٦/٦	أخطار لجانب من الظاهرة	الفهم الخاطئ لطبيعة الإسلام وحقيقة العلاقة بغير المسلمين	تصور الرؤية	التأكيد على حقوق أهل الذمة واحترامها
٩	سمير نعيم أحمد	أستاذ علم الاجتماع	الجذور الاجتماعية للتطرف (١) ١٩٩٢/٦/٩	الشخصية المتطرفة باعتبارها حالة اجتماعية	الأزمة الاقتصادية وتوابعها.	التعصب ومناخ الاستثارة – اللجوء للعنف	قدم تصوراً لحل الأزمة في مقالته المكملة
٩	سمير نعيم أحمد	أستاذ علم الاجتماع	الجذور الاجتماعية للتطرف (٢) ١٩٩٢/٦/١٠		الفراغ السياسي – أزمة التعليم والمؤسسات الثقافية والأزمة الأسرية	الأزمات لابد أن تفرز عناصر بناء شخصية عامة تتميز بتصور عام	ضرورات الإصلاح الاجتماعي. عدم كفاية الإجراءات الآنية والوقتية. ضرورة الحوار كقاعدة عامة في التعامل.
١٠	نبيل لوقا	لواء شرطة سابق	مقاومة الفكر المتطرف ١٩٩٢/٦/١٤	تعريف وصفي (الإرهاب – الجماعات المتطرفة – الفئة الضالة)	أسباب دينية ومدنية متشابكة قصور جهود الدعوة – قصور المواجهة	المعالجة الوقتية لا الدائمة	محاولة كشف أسس التفكير الباطل الفكر المتطرف – محاولة توصيف الظاهرة بدقة – التطرف يشير إلى ضرورة مواجهته بعمل مجموعة من المؤسسات والأدوار، الإعلام والتعليم والأوقاف والأحزاب والنقابات – اقتراح مجلس أعلى لمواجهة الظاهرة.
١١	د. مصري حنورة	عميد آداب المنيا	أسباب التطرف ومشاعر الاغتراب ١٩٩٢/٦/١٥	ظاهرة التطرف تشير إلى سمة نفسية	القصور في تشخيص ظاهرة التطرف – التطرف رد فعل للانحلال والاغتراب معاً.	عدم الانتماء – سلوك التطرف والتعصب	ضرورة الاهتمام بالشباب واستيعاب طاقاتهم
١٢	سمير تادرس	قبطي	كلمة صريحة حول الفتنة الطائفية ١٩٩٢/٦/١٦	عرض وصفي لرؤى سابقة للفتنة لما يسمى بالفتنة الطائفية	تبني مجموعة الأسباب التي عبر هؤلاء الذين عبروا عن رؤى سابقة لهذه الظاهرة	استخفاف المقالات حول الظاهرة بشكل وقتي، فقدان المقالات لمداها ومغزاها واعتبارها مجرد امتصاص لحالة الغضب	مسئولية الدولة – وممارستها عن الظاهرة وتوابعها

رقم	الإسم	الصفة/الدور / التخصص	تاريخ المساهمة وعنوانها	تعريف الظاهرة	الأسباب	الآثار	الحلول
١٣	عبد القادر شهيب	صحفى	الفتنة نائمة .. ولكن.. ١٩٩٢/٦/١٦	تعريف وصفى الفتنة وأحداثها	فئة تريد إشعال الفتنة تتمثل بصفة خاصة فى جماعات الإسلام السياسى	تأجيل المواجهة – استفحال عناصر الخطر	ضرورة تشكيل لجنة لمواجهة شاملة ترتكز فى قاعدتها على الأمن والمواجهة الأمنية
١٤	د. حامد عمار	أستاذ تربية وخبير تعليم	حين يغفو الزمان الحضارى ١٩٩٢/٦/١٧	التعريف معطى	شيوع عناصر التعصب الأعمى	التكفير ورفع السلاح	تدمية عناصر المواطنة والمشاركة، التنشئة، الوسائل التربوية، الفهم الواعى للظاهرة.
١٥	د. منى مكرم عبيد	باحثة .. تشارك فى الحياة العامة	الميثاق الوطنى هو الحل ١٩٩٢/٦/٢٠	التطرف يمثل غلواً فى الفكر أو المعتقدات أو السلوك	تسلل دعوات التطرف إلى المؤسسات التعليمية – نشوء الجماعات المتطرفة شعور الإحباط العام	فرض ممارسات سلوكية على مؤسسات الدولة – العزلة والإنقسام عن الدولة	مسئولية الدولة باعتبارها تملك سلطة تعود إلى التعليم والإعلام ضرورة صياغة ميثاق وطنى وتأصيل رؤية مستقبلية للمجتمع المصرى
١٦	د. محمد عنانى	أستاذ بآداب القاهرة	التطرف ظاهرة فكرية.. ١٩٩٢/٦/٢٢	هى ظاهرة تعبر عن استخدام العنف فى مواجهة الرأى المخالف، وتشير إلى عيب من عيوب التفكير فى المجتمعات المتخلفة بصفة خاصة	القصور الواضح فى النظام التعليمى وقصور الأداء فى الأجهزة الإعلامية والثقافية المختلفة – انهيار نظام القيم	عيوب التفكير المختلفة التى تشير إلى عناصر التطرف والإرهاب	دور المؤسسات المختلفة فى تأكيد نسق القيم – ومحاولة الرؤية السديدة فى المواجهة – الإيمان بتعدد وجوه الحقيقة – التفكير المستقل.
١٧	الأنبا يوحنا قلتة	النائب البطريركى للأقباط الكاثوليك	إختراق العقل العربى... ١٩٩٢/٦/٢٣	هى ظاهرة تشير إلى ضيق العقل والخلق، والسطحية فى المعالجة وتشير بالأساس إلى عناصر تمثل إختراق التاريخ والتراث	إنفصال الحاجز الوهمى بين الفكر الإسلامى والمسيحى – محاولة الإيمان بأن التعايش بين الأديان مستحيل الطرف الخارجى ومحاولة إستغلال المناخ الإعلامى والثقافى والإقتصادى – وبما	المحاولة من الطرف الخارجى لرسم صورة للعرب بكونهم إرهابيين ورجعيين وأصوليين – محاولة تصوير المسألة بأنها حرب بين الأديان	الرؤية الحضارية – القائمة على أساس المحبة والتعايش – ضرورة إتخاذ السبل والسياسات لمواجهة الاختراق الحادث للعقل العربى باعتباره قاعدة لتكون الظاهرة وتفاقمها

رقم	الإسم	الصفة/الدور / التخصص	تاريخ المساهمة وعنوانها	تعريف الظاهرة	الأسباب	الآثار	الحلول
					يشكله ذلك من قواعد لاختراق العقل.		
١٨	محمد رشاد	صحفى	مصر مبارك والديموقراطية والتنمية والأستقرار هى الهدف ١٩٩٢/٦/٢٤	تعريف وصفى وذلك بسرد الاحداث، وصف ظاهرة التطرف	مصر مبارك وإستقرارها هو الهدف فى زرع التطرف وعدم الإستقرار	ضمن المحاولات المستمرة الضغط على النقاد	مسئولية الجميع – ضرورة التربية مشاركة الأحزاب والعلماء والأزهر والعمال فى سياق حقيقى لمواجهة الظاهرة وتوفير مناخ الإستقرار
١٩	د. سهير لطفى	أستاذ بالمركز القومى للبحوث الإجتماعية والجنائية	إشكالية هوية الشباب الإسلامى بين الفكر والحركة ١٩٩٢/٦/٢٧	تشير الظاهرة إلى حركات إجتماعية مسيسة تستخدم العنف والمواجهة مع السلطة والمجتمع	مجموعة من الأسباب المجتمعية الظروف الإجتماعية المختلفة – عناصر الإغتراب النفسى – الفجوة الزمنية	تشوه حركة إجتماعية كبيرة لها إمتداداتها المختلفة	ضرورة البحث عن الحلول التى تشير إلى إعادة تقييم أساليب الإتصال والحوار – فتح باب الحوار الديمقراطى معالجة إشكالية هوية الشباب الإسلامى
٢٠	د. عاطف العراقى	أستاذ الفلسفة العربية	أين خطة التنوير والتنمية الحضارية؟! ١٩٩٢/٦/٢٨	ظاهرة مركبة تشير إلى الربط بين عناصر التطرف والفتنة الطائفية بما يؤثر على حقيقة الوحدة الوطنية	يشير محدودية الأسباب الاقتصادية ويغلب أسباباً أخرى، يرجع معظمها إلى أداء البرامج الإذاعية والكتب الدينية والخطب المنبرية	يشير إلى أن ذلك يؤدى إلى التلوث الخلقى المؤدى إلى غرس عناصر الفتنة الطائفية فى النفوس	أهمية التنوير وتعظيم مساحته وذلك لمواجهة الفكر الرجعى.. ضرورة البحث فى الجذور الكاملة والتأكيد على ضرورة البحث فى الجذور الكامنة التأكيد على أنه ليس فى الإسلام رجل دين
٢١	أمين فهيم	رئيس جمعية الصعيد المسيحية	هل هى فتنة طائفية..؟! ١٩٩٢/٦/٢٩	الإهتمام بقضية التعريف بالتأكيد على أنها فتنة وطنية لا طائفية... فحسب	تسييس الدين – تسلط الإرهاب الدينى على كل من المسيحى والمسلم معاً	تشوه حركة متطرفة إرهابية	محاولة رسم خطة شاملة للمواجهة ضرورة مجابهة الفكر بالفكر – تكوين غرفة عمليات شاملة – ضرورة تعاون الشعب مع الحكومة – تعدى حاجز الخوف – ضرورة بناء مصداقية الحكومة ضبط عناصر الأغلبية والأقلية – إستثمار عبقرية الشعب

رقم	الإسم	الصفة / الدور / التخصص	تاريخ المساهمة وعنوانها	تعريف الظاهرة	الأسباب	الآثار	الحلول
٢٢	د. حسن وجيه	كلية اللغات والترجمة	لغة التطرف والإرهاب بين تكنولوجيا العداء والمبدأ الديموقراطى ١٩٩٢/٦/٣٠	هى ظاهرة تشير إلى العنف المفضى إلى لغة الرصاص اللاحوار	تركيبة العقلية الحالية أهم أسباب هذه الظاهرة – فقدان قواعد الحوار	إفراز عناصر التطرف والإرهاب والعنف	ضرورات ترسيخ المبدأ الديموقراطى – تكوين لجنة لتأصيل لغة التخاطب وتعليم أصول الحوار والتخاطب
٢٣	د. محمد سيد طنطاوى	مفتى الديار المصرية	أيتان كريمتان ترسمان علاقة المسلمين بغيرهم ١٩٩٢/٧/١	ظاهرة تشير إلى الإنحراف فى التصور للعلاقة بغير المسلم	الانحراف فى الرؤية والتطرف	سلوك وحركة غير صحيحة أو سوية	ضرورة ترسيخ التفسير الصحيح للعلاقة وضبط التفسير فى هذا السياق بما يوصل عناصر الدين الخالص
٢٤	د. وليم سليمان قلادة	مفكر مصرى وباحث	الأغلبية الصامتة ١٩٩٢/٧/٤	محاولة تعريف الظاهرة بمناقضها فى سياق التعريف بعناصر الوحدة الوطنية فى مواجهة الفتنة الطائفية	تآكل الذاكرة الوطنية	سيادة العنف – إهدار عناصر الوحدة الوطنية – مظاهر وحوادث الفتنة الطائفية	ضرورة تحريك الأغلبية الصامتة تكثيف التحرك لحماية الوحدة الوطنية
٢٥	د. عبد العظيم أنيس	أستاذ جامعى – عضو بحزب التجمع	إنهيارات الريف ومسئولية الحكومة ١٩٩٢/٧/٥	محاولة تقديم تعريف وصفى من خلال الأحداث المختلفة	التركيز بصفة أساسية على البعد الإقتصادى للظاهرة – والتصور الحكومة فى هذا المجال	إمتداد وإنتشار سلطة جماعات العنف	ضرورة إتخاذ إجراءات لتوفير العدالة الإجتماعية – توفير البنية التحتية وعناصر الإستقرار الإقتصادى والمالى
٢٦	عبد الستار الطويلة	صحفى	جنازة المليون!! ١٩٩٢/٧/٧	ظاهرة التطرف والإرهاب تشير إلى عناصر متعددة من التيار الإسلامى سواء إتخذت صفة الإعتدال أو التطرف	تسرب عناصر التطرف الدينى إلى مؤسسات الدولة فى سياق إستغلال تعقد الظروف الإجتماعية والإقتصادية	مقتل فرج فودة – تهميش دور الجماهير فى المواجهة لهذه الظاهرة	ضرورة توسيع دور الجماهير – التعبئة والتحريك – هذا يمثل سبيلاً للتطبيق على الإرهابيين وإلزامهم الشقوق

رقم	الإسم	الصفة/الدور / التخصص	تاريخ المساهمة وعنوانها	تعريف الظاهرة	الأسباب	الآثار	الحلول
٢٧	د. جمال الدين محمود	عضو مجمع البحوث الإسلامية	الإحياء الإسلامي المعاصر وضرورة المراجعة ١٩٩٢/٧/٩	ظاهرة تشير إلى غلبة الطابع السياسي واستخدام العنف ضد السلطات أو الآخرين بما يؤكد عناصر الصدام	تنامي ظاهرة العنف داخل ظاهرة الإحياء الإسلامي	الدين والتاريخ يشيران إلى أن الفتنة أو أحداثها أمران غريبان	إعادة النظر إلى مجمل الظاهرة بفكر جديد – البحث عن أسباب ظاهرة التطرف وتوابعها الداخلية والخارجية ومواجهتها – ضرورة المراجعة داخل حركة الإحياء الإسلامي – والنقد الذاتي
٢٨	نبيل عبد الفتاح	مركز الدراسات السياسية والإستراتيجية بالأهرام	إنتاج الصور السلبية وغياب الآخر.. ١٩٩٢/٧/١١	تشير هذه الظاهرة إلى عناصر أزمة فكرية وثقافية بما يؤكد صناعة الفتنة وتوابعها	الأزمة الفكرية – إستقالة الفكر ونهايته	الصور النابعة – المزاج الديني الملتهب – الغلو الديني	ضرورات أساليب تحليل المعرفة والإتجاه لحل عناصر الأزمة الفكرية
٢٩	لمعي المطيعي	صحفي بالأهرام	الأقباط بين الأصوليين والرسوليين ١٩٩٢/٧/١٣	تعريف وصفي بسرد أحداث الفتنة والتطرف والإرهاب	عناصر التهوين من الظاهرة والقصور في عملية التشخيص	محصلة ذلك ليس إلا أن تكون المواجهة وأساليبها ليست على مستوى المشكلة	ضرورة التشخيص السليم بإعطاء الظاهرة حق قدرها – التفكير بإجراءات المواجهة – وخطة واسعة للمواجهة
٣٠	محمد سعيد العشماوي	مستشار بمحكمة أمن الدولة	الإسلام وأهل الكتاب ١٩٩٢/٧/١٤	ظاهرة تشير إلى الفرقة الوطنية التي تؤدي إلى الفتنة الطائفية وحوادثها التي تؤدي تتسم بالعنف	التفسيرات المغلوطة للقرآن الكريم في التعامل والعلاقة مع أهل الكتاب	حوادث الفتنة الطائفية وتكرارها	ضرورات التفسير الصحيح ونفي التفسير المغلوط بما يعكس أثره في الحركة ومواجهة الفتنة
٣١	محمد رجب	رئيس جمعية رجال الأعمال بالأسكندرية	لماذا اهتزت القيم؟ ١٩٩٢/٧/١٥	الإرهاب والتطرف يشيران إلى ظواهر عامة	غياب الإنتماء وميل ميزان العدالة – ومؤشرات ومظاهر الفساد	مناخ موات لنمو الظاهرة	إستكمال مناخ الديموقراطية – الجدية في مواجهة الفساد وتحسين الأوضاع وتقليل معاناة الجماهير..

رقم	الإسم	الصفة/ الدور / التخصص	تاريخ المساهمة وعنوانها	تعريف الظاهرة	الأسباب	الآثار	الحلول
٣٢	د. محمد سيد طنطاوى	مفتي الديار المصرية	تغيير المنكر باليد وظيفة من ١٨٤/٧/١٩٩٢	متابعة لسلسلة مساهمات المفتى ضمن هذا الحوار فى جريدة الأهرام تحت عنوان فرعى هو «الدين الخالص»			التفسير الصحيح للمراد بالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر
٣٣	د. إميل فهمى حنا	أستاذ تربية	توظيف التربية لترسيخ الوطنية ١٩٩٢/٧/٢٠	التطرف ظاهرة تشير إلى قصور عملية التربية	القصور فى فهم عناصر حياتنا المعاشة كافة مجالاتها الإجتماعية والثقافية سواء ما تعلق منها بالعناصر القريبة أو البعيدة المباشرة وغير المباشرة	قصور العمليات التربوية	تنظيم وتفعيل العمليات التربوية ووسائلها، وترسيخ عناصر الوطنية وذلك عن طريق إستثمار أدوات المعرفة والإتصال المتنوعة
٣٤	د. علياء رافع	أنثربولوجيا وإجتماع	الهدف الطائفي وأهمية الهدف القومي ١٩٩٢/٧/٢١	تشير هذه الظواهر فى مجموعها إلى مرض عضال يجد له السند فى المناخ الإجتماعي والثقافى والسياسى، يغير هذا المرض بعض مظاهره وأثوابه وأيدلوجيته إذا لزم الأمر بما يشعر إلى أنها لاترتبط تلازماً بالدين أو بالإسلام	نتاج طبيعي لسلسلة من الأسباب تتمركز حول غياب هدف قومى يجمع شمل الأمة ويحفظ الوطن قيمه – عدم وضوح الرؤية المستقبلية – القصور الإعلامى فى وسائل الإتصال	تغيب عناصر الذاكرة القومية وارتباك الاتجاهات السياسية على المستوى الداخلى والخارجى على حد سواء هجرة الوطن وجدانياً ونفسياً (الإغتراب)	ضرورة ترسيخ معنى المصرية والانتماء – صياغة حلم مشترك وهوية مشتركة بين المسلم والمسيحى – صياغة عناصر الخصوصية الحضارية – تأصيل نماذج المثقف المنتمى – ضرورة تأدية الدولة لواجباتها ووظائفها دون إنحياز أو تميز مراعاة القوات الأمنية واجباتها – ضرورة التوقف عن عناصر المزايدة وأصوات التفرقة فى المجال الإعلامى بين دين ودين
٣٥	د. محمد شوقى الفنجرى	أستاذ الاقتصاد الإسلامى	الإرهاب والتطرف وجوهر الحل الإسلامى ١٩٩٢/٧/٢٢	ضرورة التمييز بين التدين المطلوب والتطرف المقبول كراهة والإرهاب المرفوض تحريماً	رد فعل للأوضاع السياسية أو الاجتماعية أو الأخلاقية المتردية والجهل بأصول قراءة النصوص الشرعية والافتقار أكثر إلى حسن قراءة الواقع العملى	الفراغ الفكرى والنفسى والشعور بالاحباط	تحقيق عناصر الشورى الفعلية أو الديموقراطية – صياغة أصول المشروع القومى – ضرورات التنظيم والتخطيط – صياغة إرادة التغيير وعزيمة التخلص من التخلف والضياع

رقم	الإسم	الصفة/ الدور / التخصص	تاريخ المساهمة وعنوانها	تعريف الظاهرة	الأسباب	الآثار	الحلول
				والذى يشير إلى ظاهرة شاذة أو مرضية لها أسبابها المختلفة			
٣٦	د. حسام عمرو	مغترب بكندا	لاداعى لاستخدام شماعة التطرف والفتنة الطائفية ١٩٩٢/٧/٢٨	يرفض وصف أو تعريف الأحداث باعتبارها تطرفاً دينياً أو فتنة طائفية	الأسباب الدفينة للعنف: الفقر وسوء الأحوال الاقتصادية والبطالة وتدهور الخدمات والمرافق – قصور التعليم الدينى قصور الإسكان والمرافق – عناصر الخلل الأسرى – كثرة القوانين غير العادلة	التغاضى عن المشاكل الحقيقية والتسرع فى عملية التشخيص إنشغالاً بهم الشماعة فى تعليق الأمور على التطرف والفتنة	لابد من مواجهة الحقائق وتسمية الأشياء بمسمياتها – الشجاعة والحزم والحسم فى مواجهة تلك المشاكل الحقيقية – ضرورة التنسيق والدراسة والتخطيط – محاولة معالجة مجمل المشاكل التى ذكرها فى مختلف المجالات التى ذكرها كأسباب
٣٧	د. حمدى السيد	نقيب الأطباء	الإرهاب وجهة نظر أخرى ١٩٩٢/٧/٢٩	الإرهاب يشير إلى ظاهرة عالمية منتشرة، تنتشر فى بعض الأحيان بين جماعات لاتعانى الفقر أو القهر، لكنها بوجه عام تدين بالعنف كأسلوب للحياة	الفراغ السياسى ومظاهره المختلفة القيادات الإسلامية المعتدلة وأسلوبها فى عدم التصدى للإرهاب بشكل فعال على خطورة دورهم فى هذا المقام	التطرف يطرد ويضرب الإعتدال	ضرورات ترسيخ السلام الإجتماعى والوحدة الوطنية – تحقيق الأمن لكل مواطن الإستثمار الإقتصادى والسياحى مرهون بالإستقرار تصدى التيار المعتدل بكل قوته للإرهاب فكراً وسلوكاً
٣٨	حسين أحمد أمين	دبلوماسى مصرى	من يملك سلطة الفصل بين الصحيح والباطل	يشير إلى أهم الجوانب الفكرية فى تعريف	إدعاء جماعة أو شخصية الإستقلال بالحكم أو إحتكار	إهمال العقلانية وحرية الرأى	تأكيد حق الانسان فى حرية التعبير – إتاحة الطعن فى الآراء السائدة والغالبة الحق فى التعبير

رقم	الإسم	الصفة/الدور / التخصص	تاريخ المساهمة وعنوانها	تعريف الظاهرة	الأسباب	الآثار	الحلول
			١٩٩٢/٨/١	ظواهر الإرهاب والعنف والفتنة والتطرف	الحكم على الآراء بالصحة أو البطلان – الإحتجاج بأن عقيدة الأغلبية العظمى فى مجتمع هى المعيار فى الحكم فى مضمار الصحة والبطلان للرأى		عن الآراء المخالفة لفكر الغالبية الأفكار ونظافة السوق الفكرى
٣٩	د. عبد العطى شعراوى	أستاذ بجامعة القاهرة	الحوار هو الحل... ١٩٩٢/٨/٣	الوصف – وإعتبار تعريف الظواهر معطى	الدوران حول المشكلة – عدم تحديدها بدقة – الهروب من مواجهتها – التقليل من شأنها والتهوين – ردها إلى أسباب غير أسبابها الحقيقية	الخلل فى إشتمال العلاقة السياسية والتعامل بين الحاكم والمحكوم	ضرورات الحوار – إحترام عقلية الشعب المصرى وذكائه – تحديد المشكلة بدقة وتحديد أسبابها بصورة مباشرة وحاسمة
٤٠	د. نعمات أحمد فؤاد	مفكرة وأستاذة جامعية وأكاديمية	مصريون قبل الأديان ومصريون إلى آخر الزمان ١٩٩٢/٨/٤	الفتنة الطائفية تعبير عن ظاهرة جديدة ومستحدثة	وجود متعصبين من كلا الجانبين، استطاع الفزع من الإسلام	عدم الفهم الصحيح	القاعدة العريضة سليمة وواعية تؤهل لتأصيل عناصر الإنتماء التى تعلو على الفرقة – التاريخ المشترك الذى نسجه المسلمون والمسيحيون باعتبارهم شركاء مكان وزمان ومصير
٤١	رشاد إبراهيم محجوب	لواء أركان حرب متقاعد	ظواهر الإنحراف بين الشباب ١٩٩٢/٨/٥	هى ظاهرة تشير إلى جميع صور وأشكال الانحراف والسلوكيات غير السوية الأمر الذى أدى إلى بروز حالات الشغب واللامبالاة ومظاهر	جملة الأسباب الاجتماعية والاقتصادية والبطالة...الخ، تضاؤل دور الأسرة والمدرسة	تفكك العلاقات والصلات الروحية وعوامل الإثارة والفتنة – مناخ البطالة والفئات الطفيلية – والسياسات الداخلية التى تتسم بالبيروقراطية الادارية والتى شكلت مناخاً لظواهر الانحرافات الشبابية	الانتماء وتضافر جهود الدولة والتربويين والمتخصصين والآباء فى إيجاد الحلول التربوية والإجتماعية والاقتصادية والسياسية، وتفعيل المؤسسات (المنزل، المدرسة، جهاز تنظيم الأسرة) – ضرورة الحوار – عناصر وسياسات حماية الأمن القومى المصرى وحمايته من التدخلات الأجنبية – والدعم لدور غير تقليدى لوسائل

رقم	الإسم	الصفة/الدور / التخصص	تاريخ المساهمة وعنوانها	تعريف الظاهرة	الأسباب	الآثار	الحلول
				الفوضى وعدم الالتزام وظهور الامراض الخطيرة وخاصة في قطاع الشباب			الاعلام – تعديل قانون الأحزاب بما يتيح حرية حركتها وتكوينها
٤٢	حسن دوح	صحفي	رسالة إليهم...؟! ١٩٩٢/٨/٨	الإشارة وصفاً لحوادث الفتنة	الفهم الخاطئ لمعنى الجهاد–عدم قوانين المخالفة – قضايا الرأي والفكر	إستخدام القوة العنف– وعدم التمييز بين الخلاف حول القضايا المادية وقضايا الرأي والفكر	ضرورة الفهم الصحيح – تكوين فريق من الخائفين من أهل العلم والخبرة تجديداً لأنفسهم لحماية الشعب
٤٣	د. محمد سيد طنطاوي	مفتي الديار المصرية	حديث القرآن عن الرحمة والعدل ١٩٩٢/٨/١٠	مقال يبدو أنه يشير إلى أن قيم الاسلام منافية للتطرف والعنف	مواصلة لسلسلة مساهمات المفتي حول الدين الخالص والقضايا المختلفة التي يثيرها موضوع ملف الحوار		التركيز على معاني الرحمة والعدل وقيم التسامح – ويارع المصلحة
٤٤	د. سلطان أبو علي	وزير الإقتصاد الأسبق	بحث في الأسباب والعلاج ١٩٩٢/٨/١١	تشير هذه الظاهرة إلى حالات من تفشي الخروج على النظام العام الذي برز في صور مختلفة من جرائم عنف وإرهاب وفتنة طائفية	الأسباب الأقتصادية، الفراغ السياسي والأسباب المجتمعة والمختلفة – الشعور بعدم العدالة تناقص هيبة الدولة	الاضطرابات والفوضى في النواحي المختلفة	العلاج: إجراءات عاجلة: العناية بأفراد الشرطة – تأهيل رجال الدين مساهمات رجال الفكر ووسائل الإعلام – تحسين وتفعيل الإعلام الجيد – وسرعة البت في قضايا محاسبة المسئولية – إجراءات الإصلاح الاقتصادي – الحكومة والقدوة إجراءات متوسطة الأجل وطويلة الأجل: إستكمال عناصر الاصلاح الإقتصادي الممتدة إتاحة المشاركة للأحزاب المختلفة في الحكم تحقيق عناصر وسياسات للعدالة الاجتماعية إعادة

رقم	الإسم	الصفة/الدور/التخصص	تاريخ المساهمة وعنوانها	تعريف الظاهرة	الأسباب	الآثار	الحلول
							النظر فى النظم التعليمية – إستعادة هيبة الحكومة بإعادة هيكلتها
٤٥	أدوارد غالى الذهبى	عضو مجلس الشعب	كلمة عتاب إلى بعض أقباط المهجر ١٩٩٢/٨/١٢	التركيز على الإعلان المدفوع الأجر لأقباط المهجر الذى نشر فى إحدى الصحف الأمريكية ومناقشة لما تضمنه باعتباره يؤثر على رؤية الظاهرة ويعد أحد عناصر تفاقم الظاهرة وتوابعها			الشعب المصرى ووحدته الوطنية تغلب على كافة محاولات الفرقة والفتنة – القراءة التاريخية تعضد ذلك باعتباره عنصراً واحداً لاعنصرين – الحكومة – فى رأيه – تؤدى دورها على خير وجه على حد تعبيره
٤٦	د. مصطفى رجب	أستاذ مساعد بتربية سوهاج	التنمية المنحازة... أهم الأسباب ١٩٩٢/٨/١٥	التطرف فى جوهره ليس إشارة إلى الدينى فقط بل هى إشارة إلى ظاهرة كلية تشمل على مستويات وفئات أخرى لكل طرف منها دور واضح فى تفجير المواقف والحوادث المرتبطة بظاهرة التطرف وأهم هذه الأطراف (الحكومة – الجماعات الدينية – القيادات المحلية والتنفيذية وأدائها)	الحكومة منحازة للدلتا ورفض الجماعات الدينية الحوار مع الحكومة والمفكرين القيادات التنفيذية غير كفء فى أدائها كما أنها غير متابعة لمجمل السياسات أو تحاول تقويمها تقويماً موضوعياً يتوخى العدالة فى التوزيع	مساهمة الأطراف الثلاثة السابق الإشارة إليها بالتحريض والدعم والمساندة فى جريمة الفتنة الوطنية والطائفية والذى فى حقيقته ليس إلا فتنة وطنية تعم الوطن	ضرورة البحث فى إجراء عناصر مصالحة قومية – تشكيل لجنة قومية على أعلى المستويات لفحص وتقويم عينة من توزيع الخدمات وفى المحافظات المختلفة خاصة محافظات الصعيد مقارنة بمحافظات الوجه البحرى أن القسمة منحازة تسير على رجل واحدة فى سياقها وهى الدلتا، بما يتطلب سياسات تحل تلك الأزمة

رقم	الإسم	الصفة/ الدور / التخصص	تاريخ المساهمة وعنوانها	تعريف الظاهرة	الأسباب	الآثار	الحلول
٤٧	معصوم مرزوق	مغترب بنيويورك بالولايات المتحدة	بين خطاب الجهل.. وخطاب العقل ١٩٩٢/٨/١٧	التحفظ على مفهوم الفتنة الطائفية ذلك أن هذا المسمى ليس إلا شعاراً وتزايد ظاهرة العنف تعبير عن فئة ولكنها ليست طائفية ظاهرة عنف إجرامية يجب العمل على تطويقها وإستئصال أسبابها	صناعة وهم الفتنة الطائفية – العنف المادي والمعنوي نتيجة الفشل في المجال الثقافي – سيادة عناصر وشعور وتفكير وسلوك الأنانية	إستمرار خطوط التصادم بين الفئات المختلفة – المتشددون هم الأعلى صوتاً من العاملين – خطاب الجهل يصل بصورة أسرع إلى الناس	ضرورة فحص ظاهرة وحالة الفتنة والتعرف على أسبابها – التعرف على أصول ترسيخ الوحدة الوطنية – الحوار – ضرورة البحث عن حلول وإجراءات للفتنة الأمية والفقر – ضرورة التمييز بين الخطاب الديني والخطاب المنحرف
٤٨	د. أحمد شوقي	أستاذ بجامعة الزقازيق	خصخصة الوطن ١٩٩٢/٨/١٨	تشير إلى محاولات خصخصة الوطن لصالح أي مواطن وحده هي تحدث صداماً كما توفر مناخاً للتدخل الخارجي	الخصخصة في تحصيل المصالح تعارض دوائر الإنتماء – الخصخصة السياسية – السلبية الصامتة للأغلبية – التطرف في السلوك الاقتصادي والاستهلاكي – الخصخصة الطائفية – الأزمات الاجتماعية الأمية ... إلخ	إفراز مناخ مواتٍ للسير وراء إتجاهات التطرف الديني أو الدنيوي على حد سواء سياسية كانت أو طائفية أو طائفية	ضرورات التحريك التنموي للأغلبية – الشروع في الاصلاح الجذري للتعليم والصحة – التسامح كقيمة أساسية يجب أن ترتبط بكل أشكال التعددية خاصة الثقافية منها والمشروعة – تنمية دوائر الانتماء وتحقيق إنسجامها – تأصيل قواعد المجتمع المدني
٤٩	الأنبا أثناسيوس	مطران بني سويف	نظرة إلى القضية الوطنية ١٩٩٢/٨/١٩	هي ظاهرة تشير إلى جملة من الإنحرافات ذات طبيعة عالمية كما توفر الظروف	الظروف الإقتصادية والمعيشية – الطاقة – العادات الاستهلاكية – عادات النظر والقول أكثر من العقل والعمل	التعصب والعنف وإنتشارهما أما في حالة الإنذار لكل منهما أو التلازم بينهما	ضرورة تأسيس تعليم سليم يهدف أساساً لرقي المجتمع – تأصيل نمط التعليم التهذيبي – إصلاح المناهج والمعاملات – إصلاح وسائل التعليم والإعلام وتربية النشء – تكوين الصفات العلمية

رقم	الإسم	الصفة/الدور/التخصص	تاريخ المساهمة وعنوانها	تعريف الظاهرة	الأسباب	الآثار	الحلول
				الخاصة بمصر مناخاً مواتياً لها ونموها يتمثل فى عناصر التوتر النفسى - التنفيس عن مصادر الغضب بعصبية فى السلوك - التشبث الفكرى - التعصب - العنف.	- معظم من يعالج مشاكل الوطن فلاسفة ووعاظ فى حمل ثقيل وإنفعال كثير والأمر لايختلف كثيراً فى مجال الدين		الشخصية - الحاجة لمسيرة عامة تشمل القيادات الملتزمة - إسهام القانون والسياسة والتعليم فى صياغة وإحياء التقاليد السوية من أجل صياغة مستقبل مطلوب ومأمول
٥٠	د. صلاح الغزالى حرب	أستاذ بطب القاهرة	ردود أفعال طائشة ١٩٩٢/٨/٢٠	الفتنة الطائفية تعبير عن ظاهرة تتشكل نتيجة ردود أفعال طائشة لدوافع سلبية كثيرة تفشت فى مجتمعاتنا فى السنوات الأخيرة	مجموعة السلبيات التى تتمثل فى وسائل الإعلام والثقافة والنقابات المهنية والمدارس ودور التربية وكذلك دور رجال الدين	تفرز هذه السلبيات نتيجة التعصب وبذر بذور الفرقة إضافة إلى مناخ شاله صعوبة المعيشة والإحباط النفسى - فضلاً عن تراكم المشاكل وأهمها البطالة	تأصيل دور المثقف المسلم الواعى - ضرورة إستحداث تجمع سريع فى مؤتمر أو جمعية أو جماعة - إستثمار عناصر للصحوة الدينية وترشيدها وتوجيهها حتى لايترك الشباب فريسة للدخلاء والجهلاء وتجنيب المجتمع شر التعصب والفتنة
٥١	د. إلهام عفيفى	أستاذ بالمركز القومى للبحوث الإجتماعية والجنائية	رؤية إجتماعية منهجية ١٩٩٢/٨/٢٢	ظاهرة تشير إلى عناصر التعصب الدينى والذى يشير إلى الإيمان العميق بفكر هو الذى يؤدى بدوره إلى الإستخفاف بآراء الآخرين - وهى	الطبيعة المعقدة للمتعصب العوامل النفسية والإقتصادية والإجتماعية الكامنة وراء سلوكه - اهتزاز جهاز القيم من جراء القصور فى معظم وسائل وأدوات التنشئة مثل الأسرة والمدرسة ووسائل	النظرة الحادة الضيقة - سلوك الرعونة والبعد عن التعقل - التصلب فى الرأى - الخضوع لسيطرة الانفعالات - الإستهانة بالقيم والعرف الإجتماعى السائد والتعصب محصلاً ومؤشراً لأزمة عدم	ضرورة تأسيس وتأصيل الدعوة إلى الحب والتسامح بحيث تغرس تربوياً من خلال وسائل التنشئة بدءاً بالأسرة ومروراً بالمدرسة وإنتهاءاً بالوسائل الأخرى - الحاجة إلى دراسة علمية مستقلة توضح الخطأ الجامع وبما يمكن من تصدى العلميين والمتخصصين لهذه المشكلات والأزمات.

رقم	الإسم	الصفة/ الدور / التخصص	تاريخ المساهمة وعنوانها	تعريف الظاهرة	الأسباب	الآثار	الحلول
				تعبير عن حالة مرضية غير سوية على المستوى الفردى والجماعى ومن ثم يعد مفهوم التعصب أكثر دقة فى التعبير عن مفهوم الفتنة	التعليم والإعلام – خلل فى بعض التيارات التى تمارس الاحواء الدينى لأنه إرتبط لديها بالتعصب لايقيم التسامح	التكيف الإجتماعى	
٥٢	سعيد الفيشاوى	معلم مغترب بواشنطن ١٩٩٢/٨/٢٤	مصرى أولاً وثانياً وثالثاً وأخيراً...	هى تعبير عن أحداث فردية تشير إلى بذور كريهة أوتقاقيع على السطح، لكن هى ظاهرة لايجب التهويل فيها أو التهوين منها فهى فى جوهرها بداية مرض ينخر فى الجسد يجب ألا يستفحل	التهوين والتهويل فى تشخيص الظاهر – التشخيص الخاطئ والقاصر – انحراف الفهم الحقيقى والتفسير السليم للدين – الأسباب الإقتصادية والإجتماعية والتضخم السكانى وما تشير أساساً إلى الثالوث الكافر الفقر – الجهل – المرض	التهوين والتهويل لدى الكثير ممن يعالج القضية الإستعمال فى الحل والخطأ فى التشخيص	ضرورة علاج المرض المستشرى من أساسه وليس أعراضه – ذلك يحتاج إلى جهد كبير ووقت طويل وهو علاج يجب توطين النفس عليه – ضرورة إحداث تقويم وإصلاح بالتعليم والقدوة والتوعية – ضرورة بث قيم الإسلام والأخوة فى الوطن والمساواة فى الحقوق – وضرورة التوجه إلى معالجة أسباب الظاهرة بمجهود جاد ومركز
٥٣	د. يوسف زيدان	أستاذ جامعى	مفاهيم غامضة ١٩٩٢/٨/٢٥	هذه المقالة بكاملها خصصت لمناقشة المفهوم، وهى على مستوى عالٍ من الأهمية وتحاول تحديد مفاهيم مثل	تحديد المفهوم بدقة والمفاهيم الأخرى تحدد وجهة البحث عن الأسباب وتحديدها وتشخيصها وأوزانها وما يؤهل البحث عنها بحثاً متقصياً وعلمياً	ولاشك أن ذلك بدوره يسهم فى محاولة رد الآثار ونسبتها وربطها بأسبابها ربطاً علميا ومنهجياً	وكل ذلك يحدد العلاج الحقيقى منه والموهوم وما يحتى ضرورة الإشارة إلى مجموعة من الأسئلة العلمية والمنهجية والإنزلاق إلى مواجهة مشكلة ليست هى أو تقديم حلول ليست لهذه المشكلة ولاتؤثر فى حلها والتعامل معها

رقم	الإسم	الصفة/الدور / التخصص	تاريخ المساهمة وعنوانها	تعريف الظاهرة	الأسباب	الآثار	الحلول
				التطرف والإرهاب.. إلخ، على أساس منهجي وعلمي			
٥٤	د. القس مكرم نجيب	قبطي مصري	سلبية الأقباط وذنب الصمت ١٩٩٢/٨/٢٦	يهتم بموضوع جزئي يرتبط بالظاهرة موضوع الحوار وهي سلبية الممارسة القبطية ويحاول تفسير ذلك	يحاول رد هذه الظاهرة إلى أسبابها – العامل الإجتماعي والسياسي – عامل الفكر المسيحي نفسه	تنمية الصبغة الدينية على حساب المجتمع المدني – دور الدين الروحي يؤكد على عناصر الإيجابية في المجتمع بكافة مناحيه	ضرورة تنمية عناصر المجتمع المدني التخفيف من سيادة وسيطرة العقلية الدينية عودة التوازن بين المناخ الديمقراطي والطابع المدني إعادة دراسة القوانين المنظمة لمسائل العبادة إستعادة هيبة الدولة – تهيئة المناخ لعناصر مشاركة إيجابية
٥٥	د. حسن بكر	قسم العلوم السياسية جامعة أسيوط	إدارة الأزمة وإدارة الصراع في مواجهة التطرف ١٩٩٢/٨/٢٧	الظاهرة تشير إلى مستويين مستوى الأزمة العارضة الصراع الإجتماعي الممتد	الأسباب التي تؤدي إلى خروج المواطن بشكل عام على النظام القائم في العالم الثالث والتي تتمثل في أوضاع التخلف الشاملة وإهمال جذور الصراع الأصلية	إهمال الحاجات الأساسية للإنسانية – إهمال القيم الأساسية	هناك نوعان من الحلول إدارة الأزمة في حالة الإنفجار المؤقت وإدارة الصراع ومواجهة وضع الأزمة المستمر سياسة مواجهة يومية قطع الطريق على التطرف بإيجاد بديل تنظيمي – ضرورة التوجه بالعلاج الشامل لكوامن التخلف والصراع بغرض حل عناصر الصراع الإجتماعي الممتد
٥٦	د. صفوت فرج	أستاذ علم النفس بآداب القاهرة	أتطرف أم إرهاب؟! ١٩٩٢/٨/٢٩	الظاهرة تعبر عن ظرف إجتماعي يدفع إما إلى الإنسحاب من المجتمع أو العدوان عليه، مفهوم الفئة مع هذا التحليل ليس وارداً	عدم تحديد الأسباب بشكل دقيق الدافع من خطأ الدلالة وفحص المتعلقات الأساسية بالظاهرة والظروف التاريخية أفرزت جماعات إرهابية وهي إحدى المراحل الهامة في هذا التطور وأصبحنا إزاء جماعات دينية متطرفة	إندفاع الكتاب والمفكرين وصانعي القرار خلف مشكلة غير المشكلة المقصود تحديدها وتشخيصها وحلول لاعلاقة له بالظاهرة الأساسية موضع البحث والمعالجة الفعلية	تعتبر تلك المساهمة محددة الهدف في تشخيص ورصد الظاهرة ومحاولة لتحقيق أسبابها، وإشارة إلى أن الحلول وإقتراح العلاج له حديث آخر

رقم	الإسم	الصفة / الدور / التخصص	تاريخ المساهمة وعنوانها	تعريف الظاهرة	الأسباب	الآثار	الحلول
٥٧	د. عبد العزيز الشربيني	أستاذ بتجارة الاسكندرية	الإرهاب كمنظومة ١٩٩٢/٨/٣١	مفهوم الإرهاب كمنظومة بما يعني ضرورة الربط وتحديد العلاقات بين المتغيرات المتظافرة مدخلات ومخرجات ومسارات وهي بذلك تشير إلى محاولة من جانب فئة معينة لتغيير الوضع الراهن في بيئة محددة بأسلوب القوة والعنف	إختلاف مدخلات الإرهاب من بيئة إلى أخرى – وخصوصية هذه المدخلات	القائمون بالإرهاب فئة محدودة – المخرجات عنيفة ودموية	ضرورة بحث الهياكل التنظيمية لمسارات الإرهاب – مقاومة الإرهاب لابد أن تشمل عناصر منظومة دون التركيز على المخرجات فحسب بل كذلك المدخلات والمسارات – مشاركة المجتمع في مقاومة الإرهاب – تفعيل أجهزة الدولة الحمائية – القدوة الحسنة – القيادة الفعالة التي تفرز مصداقية السلطة الحاكمة
٥٨	نبيل عبد الفتاح	مركز الدراسات السياسية والإستراتيجية بالأهرام	الفكر الديني وأزمة الاصلاح: خيانة الأصول ١٩٩٢/٩/١	هي ظاهرة تشير إلى إنطلاق العنف من النص التفسيري للمقدس أي من بنيات الأفكار الإنسانية التي انطلقت على النص بهدف إشباع المشروعة على إتجاهات وتحيزات إنسانية وصبغة لاقداسة لها وهو ما أدى الى خروج	تحميل النص مالايحتمل – إضفاء الهالة والقداسة على بعض النصوص التفسيرية في المدارس الكبرى ظهور التحيز لفكر دون الآخر التحيز لفكر المتأخرين الذي أنتج لمواجهة ظروف خاصة	محاولة إحتكار الحقيقة الكاملة في مطلق النص الديني محاولة التماشي معه تأميم النص والإستيلاء على معانيه وقواعده وإقامته السامية غير المحدودة	ضرورة الإصلاح الديني سواء في الفقه أو في العلماء باعتباره أمراً من الأهمية لتصحيح الصور عن الآخر الوطني – وإزالة الحواجز والقيود الذهنية والقيمية والعقائدية التي تحول دون تكامل وطني أصيل وراسخ ودون ذلك ستظل المحاورات المصرية حول العنف الديني والطائفي جزءا من الطقوس السياسية والثقافية والأقرب إلى مطارحات مسرح العبث

رقم	الإسم	الصفة/الدور/التخصص	تاريخ المساهمة وعنوانها	تعريف الظاهرة	الأسباب	الآثار	الحلول
				العنف الرمزى وتفاعلت مع العوامل الإجتماعية والسياسية للعنف وأصبح العنف ذو الوجه الطائفى تعبيراً عن إتحاد هذه المتغيرات جميعاً وتفاعلها			
٥٩	د. يحيى الرخاوى	رئيس قسم الطب النفسي جامعة القاهرة	من يخاطب من؟! ١٩٩٢/٩/٢	محاولة من جانبه لتقويم خبرة الحوار – محاولة تحديد المفاهيم المقصودة بالحوار هم الفئة التى يمكن اعتبارها فى مفارق الطريق	الميوعة والتردد فى مواجهة الحل الوسط – التسويات والتلفيق إتباع نهج القص واللصق بحيث تبدو كأنها الضد المطروح للتطرف	هذا كله يفرز عقولاً من الشباب وكيانات لاتجد مساحة للحركة أو قضية للإنتماء أو فرصة للتغيير أو مجالاً للابداع	ضرورة إستثمار الأدوات المختلفة من تعليم وإعلام وتربية – الخطاب السياسى – حتمية الحركة التسامح والسماح – ضرورة الإبداع
٦٠	د. سليمان نسيم	أستاذ أصول التربية	ضمير مصر القومى ووحدة شعبها ١٩٩٢/٩/٥	التعريف ضمنى المشاركة فى مناقشة الظاهرة مباشرة	ثقافتنا على صورة من الصراع لا من الحوار ومن الإنقسام لا من الإتحاد ومن الإنهزامية أمام الإنفعال لا من الوعى والعقل والبصيرة – تعليم ضامر ومتدهور	شباب يعانى من الفراغ والبطالة – مثل عليا فجة مفرقة فى السلبية	ضرورة صياغة مشروع قومى يرشد عناصر الثقافة ويجعل من التأصيل الدينى – دعوة إلى مزيد من الحياد والتآلف والتماسك والعمق التاريخى لذلك – مكافحة الأمية.. وما فى حكمها
٦١	حسن درح	صحفى	الاغتيال.. وهل هو عمل مشروع؟!	يتحدث عن أحد مظاهر الظاهرة الكلية	كانت المساهمة محدودة بحدود الحدث ذاته		حرمة الدماء – التأسى بمواقف الرسول صلى الله عليه وسلم الذى لم يقتل مسلماً ولاذمياً ولا مشركاً

رقم	الإسم	الصفة/الدور / التخصص	تاريخ المساهمة وعنوانها	تعريف الظاهرة	الأسباب	الآثار	الحلول
			١٩٩٢/٩/٧	والتى تمثلت فى إغتيال د. فرج فودة			ولكن أمر بقتل كل عدو محارب
٦٢	د. عبد الفتاح عثمان	مستشار جامعة القاهرة للنشر والإعلام	الجماعات الإسلامية والاستقرار في الجامعات	محاولة التعريف بالظاهرة من خلال وصف ورصد ورسم خريطة لطلاب الجامعة وإتجاهاتهم السياسية والفكرية والدينية	كانت المساهمة فى ضوء زيارة الرئيس مبارك لكلية دار العلوم بمناسبة إحتفالها		ضرورة العمل على إستقرار العملية التعليمية وإنضباطها – إعطاء الطلاب حرية التعبير – سيادة روح التعاون والود بين السلطة والطلبة والحوار الصادق نهج الرفق لا الصدام والاستفزاز
٦٣	د. أحمد ثابت	مدرس بكلية الإقتصاد والعلوم السياسية	متى نتخلى عن منطق «الفرقة الناجية»؟!	التطرف تعبير عن ظاهرة فى مناخ مرات يدفع إلى الغلو فى الرأى والفكر والسلوك بكافة جوانبه الدينية والإجتماعية والثقافية والإقتصادية والسياسية	منطق الفرقة الناجية القائم على التفرد والاستبعاد – السياسات الاقتصادية والإجتماعية والثقافية غير العادلة وغير المحددة من جانب الدولة التى لاتخدم سوى مصالح فئة	الإنكفاء على الذات – البعد عما يموج به هذا العالم باعتباره لدى البعض سبيل النجاة – أحادية الفكر – طغيان المسلمات وعدم الإعتراف بالآخرين	ضرورة وضع إستراتيجية للمصالحة من قبل الدولة تقوم على رؤية سياسية من التعددية فى المصالح – إهتمام الدولة بالخدمات والمرافق الأساسية – حل مشكلة البطالة كل ذلك كفيل بحصار نفوذ وإنتشار الجماعات التى تلجأ إلى العنف
٦٤	د. أحمد زكريا الشلق	أستاذ التاريخ الحديث بآداب عين شمس	التطرف والإرهاب ومسئولية الكبار ١٩٩٢/٩/١٢	التعريف ضمنى	مايصنعه الكبار أو يساهمون فى خلقه – ضياع المثل وفقدان القدوة محاولة ابعاد الاتهام عن الداخل الأزمات الإقتصادية الإعلام والإعلانات الساخنة	التعايش مع الأخطاء التى نألفها – ممارسة النصح ولكن بعد فوات الأوان – إستخدام سياسات القمع ونحن مسئولون عن إضطراب الشباب ودفعهم إلى التطرف والإرهاب	ضرورة وعظ النفس قبل نصح الشباب، وتقويمها قبل غيرها – إعطاء النموذج والقدوة الكريمة بالعمل الفعلى والمفيد والمخلص – حتى لاينسحب فى الفتنة أو توابعها وحوادثها الكبار ويقع فيها الصغار

رقم	الإسم	الصفة/ الدور / التخصص	تاريخ المساهمة وعنوانها	تعريف الظاهرة	الأسباب	الآثار	الحلول
					التليفزيونية – البرامج الإستفزازية – الصحافة		
٦٥	د. عبد العليم محمد	مركز الدراسات السياسية والإستراتيجية بالأهرام	التطرف والهوية ١٩٩٢/٩/١٣	ظاهرة تشير إلى العنف فى مواجهة تعميم النمط الغربى وكل مايمثله أو يحمله مثل السلطة والدولة والتى تعد أدوات لتسريب التغريب كما ترى هذه الفئات	طغيان رموز الثقافة الغربية المادية والمعنوية فى كافة المناحى	أسهم كل ذلك فى تهيئة أرضية للتطرف والعودة للماضى وأبرز ردود أفعال تصدر عن هوية مهددة تتسم فى إيجابية كثيرة بالمبالغة فى عداء الآخر	ضرورة الإضطلاع بمحاولة لرصد العلاقة بين الهوية والتطرف طرح صاحب المساهمة الإشكال إلا أنه لم يتعرض للحل وإن حاول توصيف المشكلة بالسياق العالمى والكونى ومفهوم الآخر
٦٦	د. حسام بدراوى	أستاذ مساعد بطب القاهرة	الشباب والتطرف ومستقبل مصر ١٩٩٢/٩/١٤	ظاهرة التطرف تشير إلى مرض عضال فى المجتمع	الخلل الهائل فى نظام التعليم والتى إنعدمت فيه العلاقة بين الأستاذ والطالب، خلت ساحة الجامعة من الحياة السياسية نهائياً – إنعدام الحوار الفكرى – قصور السياسة الرياضية والنوادى وتربية الشباب	إغلاق الطريق أمام الشباب وأمام المجتمع عن طريق إفراز جهاز المناعة الطبيعية لمقاومة المرض لا بالدواء الخارجى فحسب	إنقاذ مستقبل الشباب من تطرف الفكر والجمود فى معظم المجالات المشاركة بالرأى والعمل – تهيئة الطريق أمام الشباب لامحاولة فرضه عليهم – الشباب هم المستقبل وجوهر القضية بأسرها
٦٧	د. إبراهيم شحاته	نائب رئيس البنك الدولى	الأهم من التطرف (مقالتان) (١)،(٢) (مصر فى مرحلة الإنتقال) ١٩٩٢/٩/١٦ ١٩٩٢/٩/١٧	التعريف بالظاهرة معطى	الأسباب الإقتصادية والإجتماعية والسياسية – القصور فى أجهزة الإعلام والدعوة والتعليم الترويج لأنظمة فى الفكر والحكم عفى عليها الزمن	إفراز ظواهر مرضية فى المجتمع	ضرورة المراجعة الشاملة للقوانين واللوائح المنظمة، إصلاح حال البيروقراطية المصرية الإستقرار الإقتصادى لحدث السياسية والإجتماعية المواتية – التغيير الدستورى - الشروع فى التعاون المصرى العربى

رقم	الإسم	الصفة/ الدور / التخصص	تاريخ المساهمة وعنوانها	تعريف الظاهرة	الأسباب	الآثار	الحلول
٦٨	حسين حامد	مخرج بالتلفزيون	لكي يكتمل الحوار ١٩٩٢/٩/١٩	محاولة لتقويم أداء الحوار	عناصر مرضية في التفكير والحوار على أساس التعصب وتحميل الغير وإعفاء النفس منها	إتهام الآخرين تقديم أسوأ قدوة للشباب	ضرورة تطوير الحوار والإلتزام بمبادئه – ضرورة تحديد المسئوليات بدقة للأطراف المساهمة في الظاهرة – ضرورة البدء قبل فوات الأوان – تأصيل تقاليد النقد الذاتي
٦٩	د. محمد سعيد العشماوي	مستشار بمحكمة أمن الدولة	المنهج الديني والمنهج العلمي ١٩٩٢/٩/٢٠	كان له مساهمات عديدة سابقة ضمن هذا الحوار تعرض في بعضها لتعريف الظاهرة	خطورة محاولة سحب المنهج العلمي عن الدين وسحب المنهج الديني عن العلم	هذا وذلك يرتب إيذاء مشاعر المتدينين كما أن المستوى الآخر يؤدي إلى تجميد الفكر وإيقاف البحث وعدم التقدم	الدين ضرورة لضبط العلم إذ يهديه إلى أغراض إنسانية وكونية والعلم ضرورة لازمة لزوماً ليجلو الدين، ضرورة البحث عن حتمية التوافق بين المجالين دون إنتقال أياً منهما إلى مجال الآخر – ضرورة المنهج العلمي والعقلي – أساسيات الدين
٧٠	د. مصطفى كامل السيد	أستاذ بكلية الإقتصاد والعلوم السياسية	الإرهاب وقضايا تنتظر الحسم! ١٩٩٢/٩/٢١	هي ظاهرة تشير إلى عناصر متعددة تتسم في الأزمة الحالية بالإنتشار والخطورة	قصر المواجهة على الأسلوب الأمني الحل الوسط وتعقيد المشاكل أكثر بدلاً من المساهمة في تذليلها وحلها	غياب الحسم في مجالات وسياسات الدولة المختلفة على عدة مستويات تتعلق بالتقنين والإعلام والحياة السياسية الاقتصاد... إلخ	لابد من نهج جديد يمنع من إتساع هذه الممارسات التي تضع بذور الإنقسام في المجتمع المصري وتعمق مظاهره على نحو يشبه الحرب الأهلية في لبنان – ضرورة أن يتخذ المثقفون دوراً ريادياً لحل قضايا الإرهاب وتوابعه
٧١	د. سعد المغربي	أستاذ علم النفس بأكاديمية الشرطة	عوامل مهيئة للعنف والإرهاب ١٩٩٢/٩/٢٢	كانت له مساهمة سابقة شكلت إفتتاحية الحوار	فقدان الشعور بالأمن نتيجة للحرمان والإحباط – غياب العدالة – التشيؤ وفقدان القيمة والكرامة الإنسانية – غياب الحرية والإلتزام – غياب السلطة الضابطة وضبطها – قدرة الفرص المتاحة للتعبير عن الطاقة الإيجابية البناءة تقلص عناصر الفكر الغيبي وعناصر الفكر الديني الزائف	غياب فضيلة الإنتماء غياب فضيلة الحوار عدم تكون ضمير ناضج وحازم – إفراز عناصر مريضة ومحبطة ومضطربة مما يفرز بدوره شخصيات تتسم إما باللامبالاة أو بالإنحراف	ضرورة إضطلاع الدولة في تطبيق القوانين تطبيقاً فورياً وفعالاً وحاسماً عادلاً وإنسانياً – ضرورة تفعيل السلطة الضابطة في الثواب والعقاب – المواجهة للإرهاب كسلوك إجرامي – عدم الإكتفاء في المواجهة بالنهج الأمني

رقم	الإسم	الصفة/ الدور / التخصص	تاريخ المساهمة وعنوانها	تعريف الظاهرة	الأسباب	الآثار	الحلول
٧٢	د. جمال الدين محمود	عضو مجمع البحوث بالأزهر	الديموقراطية وحدها تكفى ١٩٩٢/٩/٢٣	هى مجموعة من الظواهر تشير إلى عناصر تطرف فكرى وإجتماعى قد تتخذ شكل العنف	أشار إلى أنه يتبنى معظم الأسباب التى قيلت ضمن هذا الحوار لأن معظم المفكرين تناولوا جملة الأسباب المختلفة	أهمية طرح الخطط التى تكفل العلاج وضرورة التوجه إلى ذلك	ضرورة إدانة التطرف بجملته وكليته وبشكل كامل وليس فى الساحة الإسلامية فحسب – ضرورة تكاتف الجهود الحكومية والشعبية والأحزاب السياسية والمؤسسات التعليمية والإعلامية والجمعيات الثقافية والدينية – ضرورة تأصيل الطريق الديموقراطى للتغيير وصياغة قوانين الإنتخاب بما يعكس حقيقة الأوزان للقوى السياسية لأن ذلك الطريق الناجح لعزل الجماعات التى تمارس العنف شعبياً
٧٣	د. حسين عبد القادر	أستاذ علم النفس	فى ذكراه الثانية: مصطفى زيور ومقال فى التعصب ١٩٩٢/٩/٢٧	الفتنة الطائفية ظاهرة تشير إلى سيكولوجية التعصب والتى تفرز عوامل التقويض وحدة المجتمع واضطراب بميزان الصحة العقلية والإجتماعية (من الملاحظ أنه يعرض رؤية د. مصطفى زيوار)	ظواهر إجتماعية لها بواعث نفسية تقوم على أساس البحث عن كبش الفداء وجوهرها يقوم على سلوك من الأنانية والذاتية والنرجسية	التعصب والتطرف والممارسة غير السوية	ضرورة خضوع الظاهرة تحديداً وتشخيصاً وتحليلاً وتمايلاً للأسلوب العلمى – عدم الجبن فى المواجهة – دراسة وتحليل مضمون للخطاب ضرورة أن تكون مواجهة عناصر التعصب بعد الدراسات والبحوث العلمية والمنهجية المتأنية
٧٤	د. سعيد إسماعيل على	أستاذ بكلية التربية	منطق المواجهة العلمية وأسلوب إطفاء الحريق ١٩٩٢/٩/٢٨	تعبير عن ظاهرة مجتمعية لايحدث الطفح فيها فى المجال الدينى وحده وإنما	الخلل فى الكيان الإجتماعى – عناصر الخلل الهيكلى كلية الظاهرة وتشابكها ظواهر قصور أخلاقى وتربوى جدت	استفحال الظاهرة وآثارها – الإستعجال فى مواجهة الظاهرة التركيز على الخطط العاجلة للأعراض الظاهرة	ضرورة إعتماد منطق المواجهة العلمية والإقلاع عن أسلوب إطفاء الحرائق والمعالجة المؤقتة والتركيز على الخطط طويلة الأجل لمواجهة عناصر الخلل الهيكلى المجتمعى

رقم	الإسم	الصفة/الدور / التخصص	تاريخ المساهمة وعنوانها	تعريف الظاهرة	الأسباب	الآثار	الحلول
				يمتد ذلك إلى مجالات متعددة ترتد في مجملها لأسباب خلل أساسية أصابت الجسم الإجتماعي في الفترة الأخيرة	على المجتمع مثل الغش، التدين ودوره، إرتباطه بالتقوى – وإرتباطه بالتعصب أخيراً	ولسيان المخطط طويلة الأمد بإبقاء الخلل المجتمعي في أسبابه الكامنة على حاله	
٧٥	د. محسن خضر	كلية التربية جامعة عين شمس	ظاهرة الإنتحار الجماعي بين الشباب المصري ١٩٩٢/٩/٢٩	ظاهرة تعبر عن نوع من اليأس الإجتماعي وترمز لإنسداد أبواب الأمل وعناصر تحقيق الذات في كيان إجتماعي مستقل	خلل في طبيعة العلاقة بين الوطن والمواطن – خلل أساسي بين ميزان الحقوق والواجبات سواء تقسيم وتوزيع الدخل القومي عناصر التمويل وسياسة الانفتاح الاقتصادي مسئولية التعليم تراجع الدور التثقيفي والاجتماعي للجامعة – إستشراء الفساد حول الشباب – إرتفاع وزيادة وزن القيم المادية على حساب القيم المعنوية – عزل المؤسسات التربوية الأخرى	الإنتحار الرمزي إختلالات جسيمة في البنيان الإجتماعي – إرتفاع حدة العنف – الجامعات مصانع إعادة إنتاج التخلف – عزل العملية التعليمية التسطيح والبلبلة – غياب المشروع القومي – الإغتراب	الحاجة الماسة إلى رسم خريطة إجتماعية جديدة للمجتمع المصري محاولة مواجهة ظاهرة إنسداد قنوات التعبير – ضعف المشاركة السياسية مواجهة وتثبيت الرموز الوجوه وفساد القيم المطروحة – ضرورة تقويم عناصر ضعف المواطن في مواجهة السلطة – وضعف آليات المقاومة – ضرورة تأصيل عناصر الإنتماء في مواجهة أسلوب الخلاص الفردي
٧٦	د. أحمد جلال عز الدين	خبير مكافحة الإرهاب الدولي	التيار العالمي للعنف والتطرف ١٩٩٢/٩/٣٠	ظاهرة عالمية، يمد التطرف والعنف داخل الوطن إمتداداً لها	إمتداد ملامح الظاهرة العالمية إلى مصر	العنف المنظم كظاهرة شاملة للعالم	الأمر يحتاج إلى إستراتيجية وفكر وتحليل وسياسات مخططة بمهارة ودقة لمواجهة هذا التيار الذي يسود العالم ومنه مصر

رقم	الإسم	الصفة/ الدور / التخصص	تاريخ المساهمة وعنوانها	تعريف الظاهرة	الأسباب	الآثار	الحلول
٧٧	د. ميشيل بدران	أستاذ مساعد بتربية طنطا	الجذور التربوية للتطرف ١٩٩٢/١٠/٣	التطرف إشارة إلى ظاهرة فكرية وسلوكية	نظام التعليم المصري والنظام التربوي عامة – النظام التعليمي تلقيني يوفر عقلية وروية تتقبل الرأي الواحد والأمير الواحد والطاعة – قصور أداء المؤسسة البيروقراطية	مسخ الشخصية الوطنية تكريسا للفكر الغيبي في مواجهة الفكر العقلاني المستنير – تنمية عناصر التطرف المعرفي والسلوكي	التعددية الحزبية وتأصيل عناصر الليبرالية تأسيس الصيغة الحوارية في مواجهة عقلية التلقي – إعادة تربية الشباب – البحث عن أنسب الصيغ لمواجهة والقضاء على التطرف والإرهاب – الديموقراطية وصنع القرار – ضرورة إصلاح المدرسة التعليمية كأولوية في ذلك الحل
٧٨	د. عبد الوهاب إبراهيم	أستاذ علم الإجتماع جامعة الزقازيق	أهمية صياغة النظام الإجتماعي ١٩٩٢/١٠/٤	هي ظاهرة يشيع فيها الإشارة إلى التنظيمات الإسلامية النشيطة ومحاولاتها تغيير النظام الإجتماعي القائم	نشوء دور الدولة – التناقض الأيدلوجي وتعذر الصياغة الأيدلوجية	تعدد عناصر الهوية، دولة إسلامية، علمانية، إشتراكية، رأسمالية، عربية، إفريقية، تقليدية وحديثة رغم أن التعدد ليس عيباً إلا أنه أدى إلى إختلاف الهوية والتوجه	ضرورات التنمية – تأسيس عناصر صياغة أيدلوجية منسجمة – تأسيس عناصر نظام إجتماعي مرن – تأصيل حقائق التماسك والاستقرار والإبداع وتأصيل عناصر التوازن الإجتماعي
٧٩	د. فكري أبو الخير	وزارة العدل	رؤية قانونية للإرهاب ١٩٩٢/١٠/١٠	التطرف يميناً أو يساراً حالة ترتبط بفكر محدد يعتنقه صاحبه في نفس الوقت لايلقى قبولاً من أغلبية المجتمع – إمتلاك قوة مسلحة وثقل مادي يعني تحول التطرف إلى إرهاب	ضمن بناء مساهمة لايتصور تعرضه لاسباب أكثر من إشارته إلى الرؤية القانونية لتفسير قانون الإرهاب بمناسبة صدوره في مجلس الشعب	تركز المساهمة على التفرقة بين التطرف الفكري والإرهاب المقترن بفعل مادي عنيف إذ يتجه العقاب على التطرف المادي الملموس لا لاعتناق فكر أو مذهب	أهمية القانون والتشريع في هذا المقام إذ يحذر ويدين ويقدر العقوبة الفعل المادي المجرم الهادف إلى الإضرار بالآخرين دون النظر إلى من إرتكبه – القانون تعبير عن ضمير المجتمع

رقم	الإسم	الصفة/ الدور / التخصص	تاريخ المساهمة وعنوانها	تعريف الظاهرة	الأسباب	الآثار	الحلول
٨٠	د. سمير تناغو	أستاذ بحقوق الأسكندرية	رأى فلاسفة القانون فى ظاهرة العنف ١٩٩٢/١٠/١٢	ظاهرة العنف لاترجع فحسب إلى الظروف المادية ولكنها تعود فى أساسها إلى طبيعة الإنسان	الإنسان فى رؤية بعض المذاهب القانونية حيوان قاتل العنف من جانب القائم به يستهدف غالباً وجود الدولة	الانتقاص من وجود الدولة والقانون وهيبتها زيادة العنف	ضرورة تأكيد وجود الدولة سلطان القانون دفاع الدولة عن وجودها وحقيقتها – سيادة القانون – القانون مصدر ترهيب وحماية كما يسهم فى تهذيب الطبيعة الإجتماعية ويدفع إلى السلوك السليم مواجهاً لنوازع العنف والقتل والعدوان
٨١	عصام الدين حواس	محامى	حتمية مواجهة الإرهاب ١٩٩٢/١١/١٧	ظاهرة تشير إلى أبعاد متعددة أهمها البعد السياسى	الخلل بين المناخ الديموقراطى والدعم المتنامى للحقوق السياسية للمواطنين – الأغلبية الصامتة	المواجهة السياسية ليست حكومية فحسب ولكنها فى المقام الأول شعبية ولا يعنى بها حزب الحكومة	ضرورة الإصلاح السياسى الذى يدفع عجلة التنمية ويحمى الإستقرار وممارسة الشعب لمزيد من حقوقه السياسية
٨٢	د. فكرى أبو الخير	دكتوراه فى القانون	مع الإرهاب الحوار... مستحيل ١٩٩٢/١١/١٨	ضرورة التفرقة بين التدين والتطرف والإرهاب، فالتدين إيمان بدين والتطرف مقصور على الفكر وتحول الفكر إلى فعل يدخله فى دائرة الجريمة والإرهاب	رفض الحوار مع فئة القادة والأمراء والتابعين	إساءة إستخدام عبارة العمل الإسلامى وتشجيع صحف المعارضة (بعضها) من طرف خفى وعلنى لأعمال الارهاب	تحديد أهداف الحوار وكيفية توجيهه – وتحدد المشاركين فيه وموضوعاته ومنهج الحوار المتبع
٨٣	د. محمد حسن الحفناوى	أستاذ بطب عين شمس	الإرهاب... والشباب ١٩٩٢/١١/١٩	الإرهاب محاولة لإجبار الآخرين وترويعهم وتهديدهم بالتعذيب الجسدى أو القهر الفكرى لإتخاذ موقف يجافى الحق	الشباب مستهدف كأهم كتلة فى المجتمع إفتقاد الشباب للتعبير الحر والإستماع الجيد – قصور أداء الأجهزة القائمة على الشباب تفريغ التاريخ والذاكرة – الفراغ والتفريط	ضيق المساحة الحضارية للشباب باعتباره إنساناً يرى على الساحة ما لايرضيه أو يقبله	مسئولية المؤسسات – إتاحة الفرصة للجانب الآخر فى وسائل الإعلام ضرورة التوجه بالحل للمشكلات المادية والإعلامية والثقافية... إلخ

رقم	الإسم	الصفة/ الدور / التخصص	تاريخ المساهمة وعنوانها	تعريف الظاهرة	الأسباب	الآثار	الحلول
				الإنسانى ويلغيه أمام فكر الآخرين ومعتقداتهم ونهجهم والمغالاة الشديدة أو الإلغاء الكامل لإرادة الآخرين ومصادرة حقوقهم	المشاكل المادية والإقتصادية – الإسكان والأسعار – الفن الهابط والثقافة المتدنية		
٨٤	د. يحيى الجمل	أستاذ بحقوق القاهرة	الذين يقتالون مصر؟!	الإرهاب هو إرتكاب جرائم توجه إلى أشخاص فى أرواحهم وأموالهم... محاولة لإغتيال بلد بأكمله بدعوى معارضة سياسة معينة أو نظام معين	الخلط وعدم التفرقة بين أصول حق المعارضة السياسية، وسلوك يسمح بهدم كيان الدولة وتخريب أركانها	طغمة فاسدة جائرة باغية	من حق الدولة وواجبها ضرب هؤلاء – حق المعارضة فى إطار من القانون والدستور – حق التعبير لكل تيار – تقديس حقوق الإنسان الديموقراطية سبيل الإستقرار والتنمية
٨٥	د. أحمد جلال عز الدين	خبير مكافحة الإرهاب الدولى	الإرهاب وتشتيت قوى المجتمع ١٩٩٢/١١/٢٥	الإرهاب مادة يتمحور حولها الإهتمام بهدف تحقيق مجموعة من الأهداف الوسيطة والمرحلية التى تقود إلى أهداف كبرى والإرهاب يمثل نوعاً من أنواع الغزو من الداخل	الإهتمام بظاهرة الإعتداء على السياحة بمناسبة الحوادث التى اتخذت المجال السياسى هدفاً ومقصداً	محاولة القائمين بالإرهاب تشتيت قوى المجتمع وإستدراج وسائل الإعلام للتركيز على جانب أو مجال معين وإستقطاب المجتمع	ضرورة المواجهة الإستراتيجية للإرهاب ذاته لا التكتيكية – إدراك الخطر الأمر لا يحتاج إلى مجرد مواجهة أمنية يلزم فى هذا السياق مواجهة قومية إصلاح أوضاع المجتمع وإستنفار قواه الدفاعية

رقم	الإسم	الصفة/ الدور / التخصص	تاريخ المساهمة وعنوانها	تعريف الظاهرة	الأسباب	الآثار	الحلول
٨٦	د. مغاوري شحاته دياب	مستشار مصر الثقافي ببولندا	الإرهاب... وحديث عن المستقبل ١٩٩٢/١١/٢٩	ظاهرة تشير إلى مظاهر هدف محاولة الوصول إلى مواقع السلطة غصباً وهي تعبر عن ظاهرة محدودة	أزمة الثقة الموروثة بعد حرب ١٩٦٧ معاناة الشعب المصري بعض مظاهر إستغلال النفوذ عدم تحقيق الوعود وفقدان المصداقية	فرصة مواتية الترويج بضاعة التطرف وبيئة مهيئة لكسب الأنصار مما يجعل هذه الظاهرة على محدوديتها من الممكن أن تتحول إلى تيار	صياغة المشروع القومي المصري الذي يمثل الإنسان جوهره ضرورة الخروج به عن صحة وإحياء روح الأمل داخله
٨٧	د. عبد العزيز الشربيني	أستاذ غير متفرغ بتجارة الأسكندرية	ماذا لو...؟! وإلى أين نسير...؟!	يحاول عرض فكرته من خلال الإجابة على هذين التساؤلين بالتركيز على قضية الحل مباشرة سواء ضمن التوقع أو تحديد النهج والطريق			ضرورة التخطيط الإستراتيجي – ماذا لو...؟! التغييرات العاجلة، إلى أين نسير...؟! التغييرات طويلة المدى
٨٨	الشيخ مصطفى عاصي	عضو المجلس الأعلى للشئون الإسلامية	المسلمون والكتابيون متساوون في عصمة وحرمة المال والعرض ١٩٩٢/١٢/١	تشير إلى جماعات سياسية دينية يلبسون مسوح الدين ويخرجون على الناس شاهرين أسلحة القتل والغدر فيقتلون الأبرياء مسلمين ومسيحيين على السواء	عدم الفهم الصحيح للإسلام	الخروج على المجتمع بهذه الصورة الشائهة ليس إلا خروجاً على الإسلام نفسه	ضرورة تصنيف الظواهر السلبية الى مستويين الأول فكري علمي يضطلع به العلماء ومستوى حركي تنفيذي الذي يضع الحلول العملية لاستيعاب حركة هذه الطاقات الممتدة وحل المشكلات الأساسية

رقم	الإسم	الصفة/الدور/ التخصص	تاريخ المساهمة وعنوانها	تعريف الظاهرة	الأسباب	الآثار	الحلول
٨٩	د. عبد الباقي إبراهيم	أستاذ بجامعة عين شمس	مقاومة الإرهاب بالإسلام ١٩٩٢/١٢/٢	ظاهرة تشير إلى عنف متولد عن صراع إجتماعي الذي يسهل أن يسوق ضعاف النفوس لممارسة الإرهاب تحت ضغط المؤثرات الخارجية أو الدوافع النفسية التي يمكن أن توجهه إلى مالا يحمد عقباه	الإخفاق في عرض الصورة الناصعة والحضارية للإسلام	الربط بين الإرهاب والإسلام بصورة مغلطة	ضرورة إصلاح وسائل التعليم والإعلام ومنظومة القيم والمفاهيم لتنظيم الحياة اليومية بكل مقوماتها ترد جميعها في تعاليم الإسلام الذي يتضمن المنهج المتوازن يمكن عزل المتطرفين ومقاومة الإرهاب – الإلتزام بالقيم الحضارية للإسلام قولاً وعملاً
٩٠	د. إميل فهمي حنا	عميد كلية التربية بالمنصورة سابقاً	مواجهة تربوية لمشكلة ضرب السياحة ١٩٩٢/١٢/٦	انصبت المقالة على الأحداث التي جعلت من السياحة مجالاً لها وارتكزت على البحث عن المواجهة لهذه المشكلة			التركيز على قضية السياحة وتربية الوعي السياحي على المستوى الشعبي والسياسي والإقتصادي والإجتماعي باعتبار السياحة علماً وصناعة وظاهرة حضارية إنسانية
٩١	د. حمدي شعبان	دراسات في الإعلام وعلوم الشرطة	إعلام جديد لمواجهة الإرهاب ١٩٩٢/١٢/٨	التعريف ضمني	التقصير الإعلامي وقصور قدرات التحريك	عدم القدرة على تعبئة الجماهير لمواجهة ظاهرة الإرهاب	ضرورة التعبئة وتجميع الطاقات والجهود لمواجهة التطرف والإرهاب وذلك عن طريق تفعيل الدور الإعلامي بقنواته المختلفة
٩٢	محمود أمين العالم	كاتب وصحفي	الإسلام السياسي والسلطة ١٩٩٢/١٢/٩	الإسلام السياسي الذي يشتمل على التيارات المختلفة والتي تمارس	الترويج لمفهوم السلطة الدينية خطورة فكرة الأسلحة في مجالات الحياة حتى في	الهدف النهائي لحركة الإسلام السياسي على إختلاف المفاهيم والأساليب هو إقامة السلطة	الحوار الموضوعي الهادف حول التفسير والتأويل

رقم	الإسم	الصفة/الدور / التخصص	تاريخ المساهمة وعنوانها	تعريف الظاهرة	الأسباب	الآثار	الحلول
				فعل التطرف والإرهاب	المعرفة والعلم	الدينية	
٩٣	د. جمال الدين محمود	عضو مجمع البحوث الإسلامية	المواجهة مع الإرهاب وحده ١٩٩٢/١٢/١٠	الجرائم الإرهابية سلوك وفعل مُجَرَّم غير التطرف في الفكر	الفهم الخاطئ	الهجوم على السياحة الإستخدام المفضوح للدين وقيمه	ضرورة تحديد ميدان المعركة فهي مع الإرهاب لا الإسلام – ضرورة المواجهة الجرائم الإرهابية ضرورة التأكيد على الفهم الصحيح للقضايا وفهم القيم الإسلامية الصحيحة
٩٤	د. أحمد جلال عز الدين	خبير مكافحة الإرهاب الدولي	حملة الأمن، والإرهاب المنتظر ١٩٩٢/١٢/١٦	الإتيان أفعال تهدف إلى تهديد الموارد القومية وإذكاء فتنة طائفية عن طريق مجموعات تعيث في الأرض قتلاً وترويعاً	قصور مواجهة النظام الإجتماعي	جهاز الأمن يضاعف جهوده – تنظيم التطرف في مجموعات صغيرة تعمل وفق مبادراتها الذاتية هذه التكوينات أخطر من التنظيم المتكامل	عدم الاقتصار على المواجهة الأمنية النشاط الأمني لايكون منتجاً إلا باعتباره جزءاً من حملة قومية وضمن إستراتيجية قومية تتحدد منها الأهداف وتوزع فيها المهام والتكليفات – ضرورة إستيعاب المشكلة وعبور الأزمة وإيجاد الوسائل والسبل لحلها فريق علاجي ولجنة قومية تنظم الإيقاع في مواجهة الإرهاب
٩٥	د. عبد الكريم درويش	نائب وزير الداخلية السابق	المواجهة ١٩٩٢/١٢/٢١	وجود جماعات التطرف والإرهاب المتمسح برداء الدين في حواري وأزقة المناطق الهامشية والعشوائية في المجتمع	الفهم الخاطئ للإسلام التعاطف مع حامل الإرهاب في مراحلة الأولى من التدين تطور الحركة من التدين إلى التعصب إلى التطرف إلى العنف إلى الإرهاب	يصعب المواجهة إذ يصور القائم به صاحب سلطة ونفوذ (يشير إلى أحداث إمبابة الأخيرة)	تعرية المتطرفين منذ البداية – التعاون بين الشرطة والشعب لصفة لتنمية المجتمعات المحلية توليد الإحساس بالمسئولية وعناصر المواطنة الصالحة إقتحام هذه المناطق الهامشية والعشوائية بجوش للخدمات – الحفاظ على الأمل في نفوس الناس
٩٦	الشيخ مصطفى عاصي	عضو المجلس الأعلى للشئون الإسلامية	ضرورة كشف أفكار الإرهاب والتطرف ١٩٩٢/١٢/٢٣	ظاهرة تشير إلى الأفكار المتطرفة والأعمال المخربة	تأثر الشباب بحكم تكوينهم وسماتهم وحداثة خبراتهم ومرحلتهم العمرية فضلاً عن	ضرورة مجابهة الأنظمة المدنية المنقولة عن الغرب لمعاداتها للإسلام وتغييرها ولو	ضرورة التصدي الأمني للإرهاب والتصدي للمناخ والفكر الذي يفرز هذا الإرهاب بأسلوب علمي وفي سياق بيان أخطائه وعيوبه ومثالبه

رقم	الإسم	الصفة/ الدور / التخصص	تاريخ المساهمة وعنوانها	تعريف الظاهرة	الأسباب	الآثار	الحلول
				ترتكب باسم الإسلام نجد سندها فى أفكار مثل جاهلية – تكفير الحاكم – الرفض للحكومة المدنية وإقرار الحكومة الدينية	ظروفهم ورؤيتهم لعيوب ومفاسد المجتمع الذى يعيشون فيه	بالقوة والإغتيال وإحلال نظم دينية بديلة كما يرون ذلك.	وإبرز الصورة الصحيحة للدين خاصة فى مجال الشورى والحكم والعلاقة بالحاكم ولكرة الأمة والمحاسبة وعزله ديموقراطيا وسلمياً
٩٧	د. عدى الشناوى	خبير بالمركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية	بعيداً عن التعامل التقليدى للإرهاب ١٩٩٢/١٢/٣٠	دراسة الفقر كبيئة موالية للإرهاب وذلك من خلال مؤشرات متعددة			ضرورة يقظة المسئولين وتفهمهم لعقبة الإرهاب والتطرف – التعامل السليم والمنظم والمتعدد المداخل والمراكز لتوعية الفقراء بالدور الإيجابى الذى تبذله الحكومة – والقيام بتنمية حقيقية لصالح الأغلبية – ضرورة المواجهة الأمنية الحاسمة والشديدة بخطط علمية بمعاونة الشعب والأجهزة الأخرى
٩٨	محمد عبد الفتاح رجب	رئيس جمعية رجال الأعمال بالأسكندرية	المجتمع كله فى مواجهة الإرهاب ١٩٩٣/١/٢	ظاهرة التطرف تعبر عن حريق يشب يجب أن يتعاون الجميع على إطفائه بكافة الوسائل الممكنة – الشباب المتطرف إما جهلة يتم تلقينهم مبادئ هدامة بقصد الإيذاء لا الإصلاح	البطالة – قصور التعليم خاصة فى مجال الدين – الأزهر الشريف ودوره فى بذاء الداعية – العدالة البطيئة	سعى فئة بالفساد فى الأرض	ضرورة المواجهة الأمنية الشديدة والحاسمة – سرعة إنجاز العدالة بما يحقق الردع – الإصلاح الإقتصادى – مزيد من الحرية والديموقراطية – تعويد الشباب وتربيتهم على ضرورة إبداء رأيهم بحرية

رقم	الإسم	الصفة/ الدور / التخصص	تاريخ المساهمة وعنوانها	تعريف الظاهرة	الأسباب	الآثار	الحلول
				وشباب عاطلون على إستعداد لعمل أي شيء			
٩٩	د. محمد الغنام	دكتوراه في القانون الجنائي وعلم الإجرام	ملاحظات حول أحداث العنف الأخيرة ١٩٩٣/١/٣	عمليات الإرهاب والعنف بهدف النيل من إستقرار الدولة وأمن المواطنين	محاولة تفسير ظاهرة الإرهاب ربط بين الإجرام العادي والإجرام السياسي	إنخراط مجموعة من المجرمين العاديين في منظمات العنف السياسي – الإستعانة بخبرات فئة إجرامية – توفير صف حماية المناوشة	الإندماج بين الإجرام السياسي والعادي يؤكد أن عالم الجريمة واحد – الأمن كل لا يتجزأ – لايمكن فصل الأمن السياسي عن الأمن الجنائي كلاهما وجهان لعملة واحدة لأمن مصر
١٠٠	د. القس مكرم نجيب	قبطي مصري	الفكر الديني وتقدم المجتمع والمعادلة الصعبة	ظاهرة تشير إلى نظرة ضيقة عاجزة يتتج عنها تطرف يحدث اللبس والخلط والأخطاء والأخطار وإعطاء التبرير للأفعال الشائعة التي تحدث من قلة تفتقر إلى الدين والعلم معاً	الإخلال بأطراف المعادلة الصعبة (الدين والتقدم)	محاولة هذه الفئة تشويه وجه البلاد وتدمير الإقتصاد وإيقاف أو إبطاء مسار التقدم والنهضة وتحقيق مآرب القوى التي لاتريد لمصر الخير	قيمة الرؤية الشاملة والدقيقة للتقدم – الفكر الديني المستنير الذي يفرز القيم النبيلة لابد من تكامل الفكر الديني المستنير مع قضايا التقدم لمساندة مسار النهضة المرجوة الأخذ بأسباب العلم والإعتدال والتعدد الثقافة بلا دين ولا دين بلا ثقافة – إعادة قراءة النصوص المقدسة وتفسيرها بطريقة تربطها بالحياة المعاصرة – تحمل الأجهزة المسئولة عن تربية النشء وصناعة الرأي والوعي – والتحول من حضارة اللفظ إلى الفعل – إعادة صياغة العقل المصري القادر على صنع وإستيعاب النهضة

القسم الخامس

الثقافة السياسية لدى سكان المناطق الطرفية

(١٤)

الثقافة السياسية
«بحث أنثروبولوجي في الواحات والنوبة»

د. عليه حسن حسين
د. السيد أحمد حامد



مقدمة :

لكل من النوبة المصرية والواحات الخارجة والداخلة خصوصياتها الثقافية. ولكل منهما بناؤه الاجتماعى ذو الطابع المميز. وقد تبلورت تلك الخصوصيات وذلك البناء الاجتماعى خلال التاريخ وشكلتها الظروف البيئية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية والسياسية التى كان يعيشها كل من مجتمع النوبة ومجتمع الواحات. فكان للمجتمعين الخصوصيات السياسية[١] باعتبارها جزءاً من الثقافة النوبية والثقافة الواحاتية، وكان المجتمعان يتميزان بالعزلة النسبية عن المجتمع المصرى الكبير. وقد خرجت النوبة والواحات من هذه العزلة إلى حد كبير عندما تقرر اتخاذ التنمية مدخلا لتنمية المجتمع المصرى وتطويره عن طريق تنمية أقاليمه ومجتمعاته المحلية. فقد كان من أهداف التنمية إدماج هذه المجتمعات إدماجاً إقتصادياً وسياسياً فى المجتمع المصرى[٢] ولابد وأن يكون لذلك آثار فى الخصوصيات الثقافية وبالتالى فى الثقافة السياسية النوبية والواحاتية.

ولا يعنى التأكيد علي الخصوصيات الثقافية والسياسية أنها عناصر ثابتة مطلقة، فهى عناصر متغيرة تكيفاً مع الظروف والأحداث التى تطرأ على المجتمع النوبى والمجتمع الواحاتى. فإذا كان المجتمعان لم يتعرض كل منهما لتغيرات جذرية وهامة لفترات طويلة من تاريخهما حتى الستينيات من هذا القرن عندما هجر أهالى النوبة بسبب بناء السد العالى إلى قراهم الحالية فى منطقة وادى كوم أمبو والبدء فى تنفيذ مشروعات التنمية فى الواحات منذ عام ١٩٥٩، فإن ذلك يرجع إلى أن الظروف البيئية والاقتصادية والسياسية والثقافية لم تطرأ عليها تغيرات هامة تستدعى بالضرورة تغيرات ثقافية وبنائية جذرية. كما أن النوبيين وأهل الواحات قد ظلوا يعيشون فى درجة

عالية من عزلة نسبية شكلت كل نظمهم الاجتماعية وبناءهم الاجتماعى وثقافتهم. ولهذا ظل المجتمعان يحتفظان بخصوصياتهما التاريخية والثقافية والسياسية. ولاتزال هذه الخصوصية تؤثر تأثيراً قوياً فى تشكيل مختلف نواحى الحياة الاجتماعية فى النوبة والواحات حتى الآن حيث تتم عمليات التكيف مع الظروف الجديدة على ضوء هذه الخصوصيات. ولهذا يحتفظ المجتمعان بخصائص أساسية رغم التغيرات الهامة والجذرية التى تعرض كل منهما لها ولا يزالان يتعرضان لها حتى الآن بسبب استمرار زيادة درجة الاندماج فى مجتمعهما المصرى الكبير. إن هذه العملية التغيرية المستمرة الدائمة تؤكد على أنه لا وجود لثوابت اجتماعية وثقافية مطلقة. والدليل على ذلك مثلاً هو أن المجتمع النوبى كان مجتمعاً أمومياً. وعندما اعتنق النوبيون الاسلام دخلت عناصر النسب الأبوى إلى جانب عناصر النسب الأمومى، وتسربت الجماعات العربية من أسوان إلى داخل بلادهم فى الأقليم الأصلى فكانت النتيجة أن صار النسب نظاماً مزدوجاً(٣).

ويتناول البحث الثقافة السياسية النوبية والواحاتية : كيف تشكلت، وما هى جذورها أو أصولها المحلية، وما هى مضامينها بالنسبة لنظام الحكم المحلى، وإلى أى حد تتناقض أو تتكامل معه بحيث تعكس بديلات ثقافية سياسية وإشارات إلى الخصوصيات السياسية وكذلك تعكس نظرة النوبيين وأهل الواحات إلى السلطة والقوة وجذور هذه النظرة، وما هو دورها فى التنظيم السياسى الاقليمى، وإلى أى حد تأثرت بالتغيرات السياسية والثقافية التى حدثت فى مصر باعتبار المجتمعين وحدتين داخل النسق الاجتماعى المصرى.

إن أهمية البحث تتمثل فى المقام الأول فى أنه يكشف عن نظرة النوبيين والواحاتية إلى التنظيمات السياسية والهيئات الحكومية عامة وعلاقاتهم بها

واستجابتهم لقراراتها خاصة، تلك الاستجابات التى يعكسها سلوكهم واهتمامهم بمشكلات مجتمعاتهم المحلية والاقبال على المشاركة فى حلها. كما تتمثل أهمية البحث أيضاً فى أنه يكشف عن الخصوصيات السياسية التى من المفروض أن توضع في الاعتبار عند تخطيط العمل السياسى ووضع برامج التنشئة السياسية والتنمية السياسية وبخاصة عندما يراد تنمية المجتمع المحلى وتطويره. فإن مثل هذا التخطيط كفيل بأن يضعف من أثر معوقات التنمية والتطوير إن لم يكن يقضى عليها.

ويجب أن نؤكد منذ البداية أن هناك اختلافات بين ثقافة الواحات والثقافة النوبية، مثل أسس الشرعية فى النوبة. وهذا لا يمنع من المقارنة بين الثقافتين للتعرف على النتائج المتماثلة الناجمة عن التغيرات العميقة التى طرأت عليهما نتيجة للاندماج فى المجتمع المصرى الكبير سياسياً واقتصادياً واجتماعياً وغير ذلك.

- الثقافة السياسية

«الثقافة السياسية هى مجموعة الاتجاهات والمعتقدات والمشاعر التى تحقق النظام وتعطى معنى لكل عملية سياسية، وهى تتضمن القواعد والمبادىء التى تضبط السلوك المتعلق بالنسق السياسى. وتشمل كذلك المثل العليا السياسية ومعايير العمل التى يجب أن تراعيها الدولة. والثقافة السياسية هى نتاج كل من التاريخ الجماعى لنسق سياسى معين وتاريخ حياة أعضائه. ومن ثم تمتد جذورها فى الأحداث العامة للمجتمع والخبرات الشخصية»(٤).

فالثقافة السياسية جزء من ثقافة المجتمع. إذ أن الثقافة «هى ذلك الكل المركب الذى يشمل المعرفة والعقائد، والفهم والأخلاق، والقانون والعرف،

وكل القدرات والعادات الأخرى التى يكتسبها الانسان من حيث هو عضو فى مجتمع،(٥). ومن المنطقى أن تكون الثقافة السياسية متكاملة ومتساندة مع بقية عناصر الثقافة على أساس أنها نسق ثقافى. وما يقال عن الثقافة ينطبق بالضرورة على عناصرها، وإن كان هذا لا يعنى أن الثقافة هى مجموع أجزائها.

فعناصر الثقافة السياسية تنتقل عبر الأجيال عن طريق عملية التنشئة الاجتماعية – التى تعرف فى الأنثربولوچيا بعملية غرس الثقافة – التى يخضع لها الشخص منذ طفولته. وتنتقل عبر حدود المجتمع وتنتشر عن طريق الاتصال والاكتساب الثقافى وفقاً للقواعد الاجتماعية والثقافية والنفسية لعمليات التقبل والتمثل الثقافى. وفى جميع الحالات تتعرض بالطبع للتعديل والتحوير والتغير تكيفاً أولاً مع الظروف الجديدة، وثانياً توافقاً وتكاملاً مع التغيرات التى طرأت على النسق الثقافى، أى تغيرات حدثت داخل النسق الثقافى ذاته.

ومن ناحية أخرى، فما دامت ثقافة المجتمع تشكل الشخصية بطابع مميز فمن المنطقى أن تغرس الثقافة السياسية بالتالى فى الشخص سمات تتصل مباشرة بالخضوع أو التحدى للسلطة والتمسك إلى درجة الصراع والعنف بالحرية التى تتمثل فى السلوك الفردى فى كل المواقف الاجتماعية، وتتصل كذلك بدرجة احترام الفرد للقانون والالتزام به حتى ولو كان ضد مصلحته، وشدة مشاعره تجاه الوطن، والاهتمام بمشاكله والمشاركة فى حلها والولاء له، فضلاً عن أنها تغرس فيه تقبل الشخص الآخر واحترامه باعتبارهما تعبيراً عن التمسك القوى بمبادىء حقوق الانسان، وانعكاس كل ذلك على درجة شعوره بالاعتزاز بثقافته وبالوطن والاعتقاد فى التنوع السلالى والثقافى والدينى وما

يفرضه مبدأ النسبية الثقافية من مبادىء وقيم واتجاهات ينعكس ذلك فى مدى تقبله بمبدأ إن أى مكان يمكن أن يجمع فى أى زمان كل الأوطان والأديان والسلالات والثقافات. ولهذا كانت دراسات الثقافة والشخصية فى الانثربولوجيا الثقافية وبخاصة فى أمريكا منذ أن بدأت فى الاهتمام بالطابع القومى أقرب إلى دراسات الثقافة السياسية.

والثقافة هى وسائل اشباع الحاجات. ويعنى ذلك أنها تتصل مباشرة بالسلوك الفعلى الذى يمارسه الأشخاص الذين يؤدون الأدوار السياسية. ولهذا كان تأثير سلوكهم عميقاً فى نفوس الأفراد وبخاصة الاطفال والشباب لأنهم يمرون بمرحلة هامة من مراحل غرس الثقافة وهى التنشئة السياسية التى بمقتضاها يكتسب الأفراد الاتجاهات السياسية[٦]. فإذا كان هناك تناقض بين ما يُقال عن القيم والمبادئ السياسية والحريات والمثل العليا من ناحية وسلوكهم الفعلى الواقعى من ناحية أخرى، فعدم الثقة وعدم الالتزام واللامبالاة بالقانون أو اللا معيارية أو بتعبير آخر التفسخ الاجتماعى هى جميعاً النتيجة المنطقية. ولابد وأن تؤدى هذه الحالة بهم إلى البحث عن مثل عليا للتوحد معها. إذ أن عملية التوحد هذه من خصائص هذه المرحلة من النمو.

إن أهمية منظور الثقافة السياسية تتمثل بوضوح فى أنه يركز الانتباه على محتوى العلاقات القائمة بين الأفراد فى مجال التنظيم السياسى. ويعنى أنه يركز على القيم الأساسية والاتجاهات والمعتقدات والمشاعر. فهو إذن يركز على العوامل الثقافية والنفسية التى يدرك بمقتضاها الأفراد الأفعال السياسية وتحديد معناها وتفسيرها. ومن ثم فهى إما أن تدفعهم شعوريا أو لا شعورياً إلى اللامبالاه واليأس وعدم الالتزام أو تدفعهم فى اتجاه الولاء والانتماء والالتزام والاخلاص والمسئولية واتقان العمل وغير ذلك من أسس تدعيم النظم الاجتماعية لأداء وظائفها الاجتماعية.

وقد اهتم إبن خلدون بالثقافة السياسية فى معالجته العمران البدوى والعمران الحضرى. فقد بينت القراءة الأنثروبولوجية للمقدمة أن إبن خلدون قد تناول المضامين السياسية للنسب والعصبة عند معالجته للعصبية التى تتخذ عنده مفهوما انثربولوجيا خاصاً (وهو الشعور بالإنتماء إلي جماعة معينة بالذات والتوحد معها)، وإن ايديولوجية النسب هى أسلوب من التفكير والمشاعر عن العلاقات السياسية، وتوفر إطاراً ادراكياً للتنظيم السياسى. كما أنه اهتم بدور الدين فى الحياة السياسية لأن اتجاهه العلمى قد فرض عليه أن يعتمد على منظور السلوك الدينى، أى دراسة الممارسات الدينية أو الشعائر والطقوس الدينية. ويقدم لنا ابن خلدون بحثاً أنثربولوجيا سياسيا(٧).

كما أنه رفع الكتابة التاريخية - كما يقول الجابرى - إلى مستوى العلم الذى يقدم النظر والتحقيق والتعليل والتفسير(٨). ويرجع بالطبع إلى استناده إلى المنظور الثقافى الذى لا يلغى البعد الاقتصادى والسياسى للعلاقة القائمة بين العمران البدوى والعمران الحضرى اللذين كانا يؤلفان نسقاً واحداً فى ذلك الحين.

- طريقة البحث

والبحث هو بحث انثربولوچى اجتماعى ثقافى. وتهتم الانثربولوچيا بالنشاط الاجتماعى الكلى فى المجتمع، والنشاط السياسى بالطبع أحد أوجه هذا النشاط الكلى. وأى نشاط اجتماعى يتضمن جانبين : الأول علاقات قائمة بين الأفراد والجماعات التى تمارس هذا النشاط، والثانى قواعد تحدد سلوكهم وتنظمه وتوجهه، وفى الوقت ذاته تضبط علاقاتهم بعضهم ببعض. يشكل الجانب الأول ما يعرف بالبناء الاجتماعى فى مفهوم الوظيفية البنائية والذى

صار معروفاً فى الانثربولوچيا الحديثة بالاتجاه الاجتماعى فى دراسة المجتمع. فى حين يشكل الجانب الثانى ما يعرف بالثقافة بالمفهوم الاثنولوچى، وقد صار معروفاً بالاتجاه الثقافى فى دراسة المجتمع.

وعلى ذلك يكون من الطبيعى أن يتخذ البحث اتجاه الثقافة السياسية. ومع ذلك، يجب أن نؤكد أننا نزاوج ما بين هذا الاتجاه ومدخل البناء الاجتماعى بمفهوم الوظيفية البنائية المعاصرة[٩] فنحن نبتعد كلية عن الفصل ما بين الثقافة والبناء الاجتماعى، هذا الفصل الذى ميز بين الانثربولوچيا الثقافية والأنثربولوچيا الاجتماعية فى مرحلة من تاريخ الانثروبولوچيا. فالثقافة هى مضمون البناء الاجتماعى. ومن المؤكد أن ما يساعدنا على أن نقرر هذا المدخل المزدوج هو أننا قد اجرينا عدة بحوث لكل من مجتمع الواحات والمجتمع النوبى (أنظر المراجع). كان البحث الأول والرئيسى فى كل منهما هو دراسة التغير البنائى، أى كان الاهتمام مركزاً فى بداية البحث على البناء الاجتماعى. وعلى ذلك فاذا كنا ندرس الآن الثقافة السياسية الواحاتية والنوبية، فمن المنطقى أن يكون البناء الاجتماعى هو الخلفية التى يستند إليها البحث، تسهل اجراءه وتساعد فى فهم كثير من عناصر الثقافة السياسية النوبية والواحاتية. فالبناء الاجتماعى (أنماط العلاقات بين الجماعات) يشكل الثقافة السياسية باعتبارها جزءاً من الثقافة التى هى محتوى البناء الاجتماعى، كما ذكر من قبل، وهذا ما توضحه السلطة التقليدية وشرعيتها على وجه الخصوص، كما أن البناء الاجتماعى من ناحية أخرى يعكس لنا بكل وضوح تلك الثقافة.

ولا يستطيع الباحث الانثربولوچى أن يتناول الثقافة السياسية النوبية أو الواحاتية ويتغاضى عما يحدث من وقائع سياسية فى المجتمع المصرى.

ولايستطيع أن يتغاضى كذلك الهجرة للعمل فى المدن المصرية وغير المصرية. فقد مارس النوبيون وأهل الواحات أساليب ثقافة الحضر والمجتمعات الحديثة مما يؤثر فى تشكيل الخصوصية الذاتية للشخص الواحاتى والنوبى. ومن المعروف أن النوبيين والواحاتية العاملين فى المدن - سواء المصرية أو العربية أو الأجنبية(١٠) - يرتبطون بقراهم ويحرصون على استمرار علاقاتهم بها، بل والنوبيون على وجه الخصوص يلعبون أدواراً هامة فى تنظيمها الاجتماعى وهى أدوار سياسية واقتصادية واجتماعية(١١) وعلى ذلك يمكننا أن ندرك إلى أى حد تؤثر الخصوصية الذاتية فى الثقافة النوبية من ناحية، وإلى أى حد تتلاءم هذه الخصوصية الذاتية وتتوافق مع الخصوصية النوبية الجماعية من ناحية أخرى. وينطبق هذا القول على أبناء الواحات أيضاً. ومن ثم فالبحث لابد وأن يضع فى الاعتبار هؤلاء العاملين فى الخارج الذين يساعدون على أحداث تغيرات فى الثقافة السياسية الخاصة بالمجتمع النوبى والمجتمع الواحاتى.

ويرتكز البحث على الفرض التالى :

أنه على الرغم من أن الاتجاه نحو الأخذ ببعض أساليب الحياه الحضرية وممارستها من ناحية، وازدياد سلطة الدولة وتدخلها من ناحية أخري يشكلان عاملاً رئيسياً للمشاركة السياسية من جانب النوبيين والواحاتية فى مجتمعاتهم القروية، فان ثقافتهما السياسية لاتزال تحتفظ بخصوصياتهما. وأنهم يلجأون إليها لتنظيم حياتهم لتفادى الأضرار التى تلحق بمصالحهم عندما تهددها عناصر وافدة من خارج مجتمعهم فرضتها علاقاتهم بالمجتمع المصرى الكبير.

وقد اعتمد البحث على الدراسات الميدانية التى أجرتها الدكتوره عليه حسن حسين فى الواحات الداخلة والخارجة والدكتور السيد أحمد حامد فى

النوبه. وكانت الدراسة الميدانية الأولى التى أجريت فى النوبة فى عام ١٩٦٥ واستمرت ما يقرب من عامين، والتى أجريت فى الواحات عام ١٩٦٤ واستمرت عامين ونصف. وتوالت الدراسات بعد ذلك وكان آخرها المادة التى جمعت لهذا البحث هذا العام ١٩٩٣ . وقد صدر عن هذه الدراسات عدد من البحوث نشرت فى دوريات علمية.

ونستخدم مصطلح ابن خلدون العصبة (وجمعها عصبات) بدلا من البدنة بغض النظر عن عمقها. وهو المصطلح الشائع فى الأدبيات الانثربولوچية الاجتماعية والثقافية والذى يشير إلى الجماعة القرابية الأبوية أو الأمومية التى تؤلف وحدة اجتماعية متماسكة ومتعاونة فى بعض المواقف الاجتماعية وقائمة بذاتها ومستقلة إلى حد كبير، وقد تكون فى الوقت ذاته جماعة محلية، ويستخدم ابن خلدون فى هذه الحالة مصطلح «الحى» مرادفاً للعصبة لتأكيد خاصية الاقليمية للبدنة وبعض الدراسات تعتبر العصبة الوحدة الأساسية التى يتألف منها البناء الاجتماعى. وابن خلدون يستخدمها عامة وبوجه خاص فى معالجة العمران البدوى(١٢).

وقد رأى الباحثان عدم الفصل بين النوبة والواحات فى عرض نتائج البحثين مع تقديم بعض من المادة الاثنوجرافية بقدر الامكان عندما يتطلب الأمر ذلك. إذ أن التماثل يكاد يكون تاماً بينهما رغم التباين الثقافى والاجتماعى والاقتصادى بين النوبة والواحات.

والبحث لا يتطرق إلى المدن (أى المراكز) النوبية مثل نصر وكلابشة والواحاتية مثل الخارجة وموط، وانما اهتم بالقرى. فالمراكز لا تعبر بدقة عما هو تقليدى فى النوبة والواحات. فهى نمط من أنماط المجتمعات الحضرية الذى يزاوج ما بين عناصر تقليدية وعناصر غيرها حضرية، ويتأثر بما

يحدث خارج النوبة والواحات فى المدن المصرية وغير المصرية أسرع وأقوى من تأثيرها فى القرية. ومما هو جدير بالذكر أنهما أماكن تظهر فيها أنواع من السلوك الانحرافى الغريب تماماً عن الثقافة النوبية والثقافة الواحاتية. وهذا مايستدعى أجراء بحث آخر.

- النسب والثقافة السياسية

أ - النسب والحدة السياسية :

فى المجتمعات المحلية التى يرتكز بناؤها الاجتماعى على القرابه، يكون لنظام النسب مضامين سياسية. ونظام النسب فى الواحات الخارجة والداخله نظام أبوى. فى حين النظام فى مجتمع النوبة نظام نسب مزدوج.

وفيما يتعلق بالمضامين السياسية يختلف النظامان فى خاصية رئيسية لها انعكاسات هامة فى الحياة الاجتماعية فى القرية النوبية بوجه عام بل وفى سمات الشخصية النوبية كما سوف يتبين لنا فى صفحات قادمة. ورغم ذلك فهناك تشابه بين المضامين السياسية للنظامين النوبى والواحاتى. ويرجع هذا التشابه إلى النسب الأبوى.

فبمقتضى نظام النسب المزدوج، تكون شبكة العلاقات القرابية للشخص النوبى واسعة تضم عدداً كبيراً من أقارب الشخص من جهة أبيه وأقاربه من جهة أمه. فالنسب المزدوج يجمع ما بين العصبة الأبوية للشخص وعصبته الأمومية فى نظام واحد. ويبلغ عمقها(١٣) بين أربعة وسبعة أجيال.

وتتميز شبكة العلاقات القرابية للشخص بأنها على درجة عالية من القوة. ويمكننا أن ندرك ذلك إذا عرفنا أن الزواج بين العصبات المتصاهرة يتكرر بين

أفراد الأجيال المتعاقبة مما يترتب عليه تداخل العلاقات الأمومية والعلاقات الأبوية معاً لدرجة الاندماج بحيث تتطابق فى بعض الحالات فتكون مكانة الشخص الأبوية متطابقة مع مكانته الأمومية. ويعنى هذا بالضرورة تداخل الالتزامات الأبوية مع الالتزامات الأمومية. وفى هذه الحالة لا يمكن الفصل ما بين ما هو سياسى منها وما هو اقتصادى أو اجتماعى. ولابد وأن تكون لتداخل العلاقات وأهميتها دلالات سياسية. وأن خصائص العلاقات نفسها فضلا عن الانتماء إلى مجتمع القرية الواحد أثر قوى فى تدعيم تلك الدلالات السياسية، وهو ما سوف يتبين لنا فى حينه.

وبمقتضى نظام النسب المزدوج، هناك التزامات محدودة لكل من أقارب الأم وأقارب الأب فى جميع مواقف الحياة الاجتماعية. إذ أن الشخص ينتمى إلى العصبة التى تنتمى إليها أمه، وكذلك العصبة التى ينتمى إليها أبوه. وتلعب العصبتان الأبوية والأمومية أدواراً هامة فى حياته. تمتد التزامات أقارب الأم إلى المجال الاقتصادى كالمساعدة فى حالة الأزمات وان كانت ثمة التزامات سياسية محددة على أقارب الأم أن يفوا بها فى مواقف سياسية معينة(١٤). فالعصبة النوبية تتشابه مع العصبة الواحاتية فى التزامات أقارب الأب فهى تدور حول المجال السياسى كالمشاركة فى المنازعات والتكتل فى حالة الصراع على السلطة. وتتشابه العصبة النوبية مع العصبة الواحاتية بالنسبة لهذه الالترامات وذلك باعتبارها وحدة سياسية [مع العلم بأن هناك التزامات اقتصادية بين أفراد العصبة الواحاتية]. كما تتشابه كذلك بالنسبة للعمق. إذ يتراوح عمق العصبة فى الواحات ما بين أربعة وسبعة أجيال. إن هذا التشابه يثير الانتباه. إذ أن النسب المزدوج بطبيعته يفرض أن تكون العصبة قليلة العمق. ولا يتيح وجود الجماعة السياسية الكبرى مثل القبيلة. وقد

ساعدت كذلك الظروف البيئية والاقتصادية في النوبة الأصلية على عدم وجود مثل هذه الجماعة صحيح أن هناك مثل هذه الجماعة (وتعرف أيضاً بالقبيلة) وتنتشر في عدد من القرى النوبية وكذلك الواحاتية، وتعرف بالبدنة ولكن تفتقد كلية الخاصية السياسية أي أنها لا تؤلف وحدة سياسية. فلا يتعدى الأمر سوى الالتزامات التي تتعلق بالوفاة والزواج فقط دون أي مضمون سياسي. إن المضمون السياسي لا يكون لمثل هذه الجماعة إلا في حدود القرية الواحدة. ولا يظهر في القرية إلا في حالة النزاع بين الجماعات المتماثلة وهو حالة نادرة، وفي حالة المنافسة على عضوية المجالس المحلية. وحتى في هذه الحالة تلجأ العصبات في القرية إلى الحلول التي تحافظ على العلاقات القائمة بينهما دون أن تترك أي أثر سلبي عليها.

إن النسب المزدوج لا يتيح للأفراد الاهتمام بمعرفة الانحدار الجينالوجي للقبيلة من سلفها معرفة دقيقة. صحيح أن هناك بعض الأفراد الذين يعرفون هذا الانحدار، ولكن الغالبية العظمى ليست لديها هذه المعرفة. فالنسب المزدوج بطبيعته يحدد الالتزامات المتبادلة بين الأفراد في إطار شبكة علاقات العصبة التي تنتمي إليها الأم من ناحية والعصبة التي ينتمي إليها الأب من ناحية أخرى. وهذه الالتزامات على درجة كبيرة من الأهمية بالنسبة للشخص. أما الالتزامات التي يفرضها الانتماء القبلي فهي ضعيفه للغاية ولا تكون لها نفس الأهمية.

إن فاعلية النسب المزدوج (وقد كانت تسانده في ذلك الظروف البيئية والاقتصادية والهجرة للعمل في المدينة في النوبة الأصلية) تمارس على نطاق العصبة المقيمة في القرية الواحدة. لذلك لاتعرف النوبة مطلقاً تكتل القبيلة وتضامنها في مواجهة قبيلة أخرى، وما يفرض الانتماء القبلي من الالتزامات كما هو الحال مثلاً في المجتمعات المحلية في صعيد مصر.

وينطبق هذا كله على العصبة الواحاتيه رغم عدم وجود النسب المزدوج. ويرجع هذا التشابه إلى الظروف البيئية القاسية وما يرتبط بها من الظروف الاقتصادية التى كان يعيشها الواحاتية. فالقرى وما يلتحق بها من التوابع من المجتمعات المحلية الصغيرة (العزب) تفصلها مسافات طويلة من الأراضى الصحراوية مع صعوبة الاتصال بينها. فالعصبة الواحاتية مثل العصبة النوبية هى الوحدة القرابية السياسية التى لا تتعدى سلطتها وقوتها حدود القرية وتوابعها فى الواحات.

وعلى الرغم من هذا التشابه، فإن هناك اختلافاً جوهرياً وهاماً بين المجتمع النوبى والمجتمع الواحاتى نتيجة لاختلاف النسب. فالعصبة الأبوية الواحاتية لها أهمية سياسية أكبر وأقوى من العصبة النوبية. وذلك لأن العصبة الأبوية النوبية تتضمن عنصراً هاماً هو الانتماء الأمومى لأعضائها الذى لايقل أهمية عن الانتماء الأبوى. ولهذا الانتماء الأمومى دلالته السياسية الهامة التى يكون لها آثار على التنظيم السياسى. فى حين تفتقد العصبة الأبوية الواحاتيه هذا الانتماء الأمومى، أى أنها تفتقد التزامات القرابة الأمومية السياسية.

فاتجاه العصبة الأبوية الواحاتية تجاه العصبات الأخرى فى أى موقف من المواقف الاجتماعية واضح ومحدد أكثر من اتجاه العصبة النوبية ففى كثير من المواقف، إن لم يكن جميعها، يضع الشخص النوبى علاقاته الأمومية، بل وكذلك علاقات أبيه الأمومية، فى اعتباره بحيث تلعب دوراً رئيسياً فى عدم إثارة المشكلات والمنازعات أو تحقيق الغرض من الموقف الذى يجد الشخص نفسه فيه. بل وفى بعض الأحيان تكون للعلاقة الأمومية الأهمية والآثار الايجابية عن العلاقة الأبوية. ولهذا تتميز القرية النوبية بعدم التوتر والهدوء

والأمن ومن النادر أن يحدث نزاع عنيف. فالعلاقات الأمومية تخفف من حدة الصراع والنزاع فى القرية النوبية، وتساعد على فضه وإزالته بسرعة إذا حدث.

هكذا يتبين أنه بالنسبة للمجتمع النوبى، فقد كان النسب المزدوج والظروف البيئية والظروف الاقتصادية والعزلة النسبية عوامل أوجدت البيئة الثقافية والاجتماعية التى تتم فيها عملية غرس الثقافة عامة والتنشئة السياسية خاصة خالية من أفكار ومشاعر التكتل القبلى والتعصب والتطرف وتقاليدها وقيمها الاجتماعية. وبالنسبة للمجتمع الواحاتى، فقد كانت الظروف البيئية القاسية والظروف الاقتصادية ونظام ملكية المياه من العيون والآبار بالذات والعزلة النسبية عوامل وجود هذه البيئة ذاتها بحيث كانت المبادئ والقيم والاتجاهات السياسية متماثلة مع مثيلتها فى النوبة إلى حد كبير. يضاف إلى هذه العوامل ذاتها بالنسبة للمجتمعينَ خصائص المجتمع القروى التى تجعل الانتماء إلى القرية الواحدة على درجة عالية من الأهمية فى عملية التنشئة السياسية وعملية الغرس الثقافى. ويعنى هذا أنه فى كل من النوبه والواحات هناك أكثر من انتماء واحد، وأن تعدد انتماء الشخص عامل هام وإيجابى فى ضبط سلوكه وتوازنه مع القيم وأنماط السلوك المقررة. فأكسب تعدد الانتماء الثقافة النوبية والثقافة الواحاتية بخصوصيات طبعت الشخصية النوبية والشخصية الواحاتية بسمات معينة معروفة لكل من تعامل مع نوبيين وواحاتية. مع العلم بأن هذا لا يعنى مطلقاً القول بالتماثل التام بين الشخصيتين.فلا يعرفون مطلقاً العنف، ويميلون إلى السلم والعلاقات الطيبة والمحافظة على حقوق الآخرين، ويسارعون فى تقديم العون والمساعدة إلي الآخرين وبدون أن يطلب منهم ذلك. وهم يعتزون بهذه الاتجاهات ويتفاخرون

بها. وقد صارت خصوصيات ثقافية نوبية وواحاتية. فالقيم القرابية والعرف والتقاليد والقيم الاجتماعية والتضامن وعدم العداء والمشاركة والتسامح والمسئولية وتقبل الآخر هى الأساس الذى تقوم عليه الثقافة السياسية فى كل من النوبة والواحات.

ب - السلطة والقوة التقليدية

السلطة فى القرية النوبية والقرية الواحاتية لعدد من الأشخاص هم رؤساء العصبات المقيمة فيها. فلكل عصبة رئيس يعرف فى القرية النوبية «كبير العيلة» وفى القرية الواحاتية بـ «شيخ البدنه». يمثل كل منهما أفراد العصبة التى تتألف من العائلات التى يجمعها الانتماء الواحد إلى سلفها. وتقوم الرئاسة على أسس متعارف عليها تكسبها الشرعية، بعضها جديد على الواحات والنوبة نتيجة للاندماج السياسى فى المجتمع المصرى. هذه الأسس هى : القرابة، قوة الشخصية، عدم التحيز والقدرة على حل المشكلات والنزعة إلى الخير وتقديم العون والاسراع إلى المساعدة والرعاية لشئون أعضاء العصبة وأداء الخدمات لهم على أساس أنها من الواجبات الرئيسية لرئيسها. ويترتب على هذا كله أن يتمتع الرئيس بالنفوذ والقوة. فعنصر الالزام الخلقى أساس رئيسى وهام فى شرعية هذه الرئاسة التقليدية. وأخيراً التعليم لما يوفر له المعرفة الدقيقة بالشئون المختلفة فى القرية حتى يمكنه المشاركة الإيجابية فى حل مشكلاتها وتنفيذ ما يتعلق منها بالعصبة بل والقرية ككل، ولم يكن التعليم أحد أسس رئاسة العصبة قبل التهجير فى النوبة أو قبل تنفيذ مشروعات التنمية فى الواحات. كان العمر وحصر الرئاسة على عائلة معينة بين عائلات العصبة حيث تنتقل إلى الابن عند وفاة والده «شيخ البدنه» فى الواحات «وكبير العائلة» فى النوبه. وإذا كان الابن يفتقد هذه الأسس فهو يفقد الشرعية التى تحق له الرئاسة، فتختار العصبة أحد أبناء العمومة القريبة.

- ويخضع لسلطة رئيس العصبة أعضاؤها. وليس هناك إجبار فى ذلك من جانب السلطة التقليدية، وإنما الاجبار نابع من طبيعة العلاقات والعرف والقيم التى تفرض الطاعة والالتزام بقراراته وتعليماته. يشرف على مختلف نواحى الحياة الاجتماعية للعصبة. وليس له الحق فى التدخل فى شئون العصبات الأخرى المقيمة فى القرية إلا إذا طلب منه ذلك وبخاصة فى حالة النزاع بين العصبات وهو أمر نادر الحدوث. ويتولى النظر فى المنازعات الداخلية بين الأعضاء، ويتم مصالحتهم والتوفيق بينهم. وفى الغالب يخضعون لأحكامه تقديراً لمكانته واحتراماً له، ولما يتمتع به من نفوذ خاصة وأن العصبة حريصة على عدم انتقال الخلافات الداخلية إلي خارجها لأنه يعتبر نوعاً من العار. كما أنه ممثل الدفاع عنهم فى «مجالس العرب» فى النوبة وفى «مجالس الصلح» فى الواحات وكذلك فى الهيئات الرسمية الحكومية.

ومن ثمرات النسب المزدوج فى النوبة تداخل رئاسة العصبات، وهو أمر تفتقده مجتمعات الواحات القروية. إذ أن علاقات الشخص بأقارب أمه فى النوبة تفرض عليه أن يضع فى اعتباره رئاسة العصبة التى تنتمى إليها أمه فيتمتع رئيس هذه العصبة بقدر كبير من النفوذ على الشخص. ونتيجة هذا التداخل / التقارب الشديد فى العلاقات بين رؤساء العصبات فى القرية مما ينجم عنه المزيد من التعاون فى الاشراف على شئون القرية بما يؤدى إلى ضعف احتمال ظهور أى خلاف فيما بينهم. وفى الواقع يوجد مثل هذا التعاون بين شيوخ البدنات والعمدة فى الواحات ولكن على أساس الانتماء القروى الواحد والالزام الخلقى الذى تستند إليه شرعية الرئاسة. ويعتبر هذا الانتماء والالزام الخلقى فى النوبة أيضاً عاملاً يساند النسب المزدوج فى وظيفته الاجتماعية هذه.

وليست هذه الرئاسة على درجة واحدة من القوة والنفوذ والتقدير الاجتماعى على مستوى القرية. ويرجع ذلك إلى ظروف تاريخية، وهو أمر لا يظهر إلا فى حالة المنافسة بين العصبات على عضوية المجالس القروية المحلية كما سوف يتبين فيما بعد. فالرئاسة تاريخ يرتبط بالظروف العامة للواحات وللنوبة فى المنطقة الأصلية كما ذكر فيما سبق. فالسلطة فى القرية النوبية والواحاتية كانت تتمتع بها عصبة واحدة وتنتقل ما بين أعضائها دون غيرهم طالما كانت ملتزمة بأسس الشرعية. ونتيجة للتغير الجذرى الذى طرأ على البناء الاجتماعى للقرية للاندماج فى المجتمع المصرى بدأ النوبيون وأهل الواحات فى مناقشة أسس الشرعية مما أتاح لهم الفرصة فى اختيار ممثلى الرئاسة فى القرية. أما فى القرى التى تضم جماعات غريبة عن السكان الاصليين سواء فى النوبة أو الواحات، فلم تكن لهذه الجماعات سلطة أو قوة أو نفوذ وإنما كانت حليفة وتابعة لإحدى العصبات. أما الآن فلم تعد هذه العصبة متمتعة بهذا الامتياز، كما اكتسبت تلك الجماعات الغريبة الحق فى المشاركة السياسية بعد فترة من الصراع بينها وبين تلك العصبات(١٥).

ومع ذلك فلايزال التمايز السياسى بينهما قائماً فى ممارسة السلطة على مستوى التنظيم الرسمى الحكومى كما سوف يتبين لنا فى الصفحات التالية. وعلى الرغم من الاختلاف الاجتماعى والثقافى البين بين الواحات والنوبة، فإن للسلطة والقوة فى نظر النوبيين مفهومين متماثلين ومتطابقين مع مفهوميهما عند الواحاتية. ويرجع هذا التماثل إلى التشابه الكبير فى البناء الاجتماعى لكل من القرية النوبية والقرية الواحاتية. وبالطبع يتصل بمفهومى السلطة والقوة مفهوم العدل كما يتصوره النوبيون وأهل الواحات.

فليست السلطة(١٦) فى نظرهم قوة تؤدى بصاحبها إلى أن يطو على الآخرين ويتسلط عليهم آمراً ناهياً ويجب أن يطاع، منفرداً فى اصدار الأحكام

والأوامر، مدعياً بالالمام بكل المعارف المتعلقة بأمور الحياة الاجتماعية وغيرها. ولكن السلطة هى الانجاز والعمل على الحفاظ على حقوق أفراد العصبة وغيرهم، والالتزام والمسئولية، الرعاية والعناية، التعاون والمساعدة، والشورى، والتبصر، السعى الدؤوب والجهد والمتابعة(١٧). هذه النظرة نابعة من نظرتهم إلى السياسة. إذ أن السياسة فى نظرهم هى كل ما من شأنه أن يحقق الحياة الخيرة فى مجتمعهم. وهذه النظرة نابعة فى الأصل من واجبات رئيس العصبة. فهو يعمل على تحقيق كل ما يعود عليهم بالخير. ولابد وأن تكون كذلك لأنها سلطة جماعة قرابية وجماعة محلية صغيرة، ولأن الشخص يحقق ذاته دائماً من خلال هذه الجماعة. ولهذا فهو يرتبط بها كل الارتباط.

إن استمرار رئيس العصبة فى السلطة هو مكافأة له واعتراف بالتزامه بقيمها ومبادئها وفى الوقت ذاته شرف لعصبته. فليست القيم القرابية هى التى تحدد صلاحية من يمارسها وتقييمه، وَإنما مصلحة العصبية وبالتالى مصلحة المجتمع المحلى. وبالطبع أن هذا المضمون أو نظرة النوبيين والواحاتية للسلطة قد تبلور عندهم عن الظروف البيئية والظروف الاقتصادية والسياسية التى كانوا يعيشونها فضلاً عن خصائص المجتمع القروى الصغير. يضاف إليها بالنسبة للنوبيين نظام النسب المزدوج. فالمفهوم إذن هو ثمرة تاريخ النوبيين والواحاتية وتجاربهم الشخصية.

ومن المؤكد أن يكون مفهوم القوة متكاملاً مع هذا المضمون للسلطة. فطبيعة السلطة تتنافى وتتعارض مع أى أسلوب من أساليب العنف. فلم توجد إلا للحفاظ على مصالح العصبة وتقديم الخدمات. وتساعد صاحب السلطة فى أداء دوره السياسى الاعتبارات النابعة من كونه رئيس العصبة. فالرئاسة تعنى من ناحية تمثيل العصبة. والتمثيل يحتم الطاعة والالتزام بتوجيهات الرئيس.

فمن العار ألا يطاع رئيس العصبة. فهو أمر يعيبها. ولضمان الطاعة والامتثال، يلجأ الرئيس إلى رؤساء العائلات التى تتألف منها العصبة ليناقشهم فى كل أمر من أمورها الداخلية أو الخارجية لاتخاذ القرار المناسب. ومن ثم يكون القرار نابعاً من الجماعة. وزيادة على ذلك بالنسبة للنوبيين، فرئيس العصبة يشارك العاملين فى المدن المختلفة من أبنائها عن طريق جمعياتهم فيها. بل وكثيراً تكون للمرأة النوبية المشاركة عن طريق ابداء الرأى والموافقة على ما اتخذ من قرارات. ويكون لموافقتها أثر ايجابى وقوى لما تتمتع به من سلطة ونفوذ. فالنسب المزدوج كما هو معروف يعطى المرأة الحق فى المشاركة فى كل مناشط الحياة الاجتماعية فى القرية والتمتع بقدر كبير من السلطة والنفوذ فى الحياة العائلية ومشاركتها الرجل فى أمور الحياة العائلية. فالقرار الذى يتخذه الرئيس هو قرار الجماعة. والسلطة تعنى سلطة الجماعة. وهكذا تتخذ القرارات فتكون متضمنة عنصر القوة والالزام بالطاعة والامتثال. فالسلطة تعنى سلطة العصبة لا الفرد. وعندما يتخلى رئيسها عن هذا المضمون تخلعه العصبة أو تتجنبه فى حالة استمراره ممثلاً لها بقوة القانون أمام الهيئات الرسمية.

ويحرص الرئيس على تحقيق العدل. فإن لدى النوبى والواحاتى شعوراً قوياً تجاه حقوق الآخر، وبالتالى تجاه تحقيق العدل. وهذا أمر طبيعى يتفق مع خصوصيات الثقافة التى طبعت الشخصية بسمات معينة. فرئيس العصبة عندما يلجأ إليه الأطراف المتنازعة للتحكيم يحرص على أن يحقق العدل بأساليب ودية. فلا يقصد من التحكيم سوى تحديد المذنب ثم المصالحة وإعادة العلاقات إلى حالتها الطبيعية، وليس الغرض العقاب الذى يسيىء إلى الشخص. يضاف إلى ذلك أنه من الأمور القاسية والمؤلمة هو الادانة لأنها لاتعيب الشخص المذنب فحسب وانما ينسحب ذلك على عائلته وعصبته وفى

النوبة، يشير النوبيون إلى الجرم «باللوم» والجزاء العقابى «بحق اللوم» فإن هذا التعبير اللغوى يشير إلى نظرة النوبيين إلى الضرر الذى يلحق بالآخرين وأسلوب معالجته. وكثيراً ما يرد حق اللوم [إذا كان مبلغاً من المال] إلى الطرف المذنب تعبيراً عن المشاعر الطيبة من جانب الطرف الآخر للنزاع. وهذا كفيل بأن يزيل التوتر الذى طرأ على العلاقات بين الأطراف المتنازعة بسبب النزاع. فالنوبيون يلجأون دون أهل الواحات إلى القضاة العرفيين للتحكيم فيما بين الأطراف المتنازعة عندما يكون النزاع بين عصبة وأخرى ويصعب على رؤساء العصبات الوصول إلى حل له. ويحرص القاضى العرفى فى النوبة على تحقيق العدل لأن الفشل أمر خطير كفيل بأن يؤدى إلى عدم اللجوء إليه مطلقاً. وإذا كان الاخفاق فى تحقيق العدل تحيزاً ومحاباة لأمور شخصية، كانت النتيجة التشهير به داخل القرية وخارجها فى القرى النوبية لأن مكانته ومنزلته باعتباره قاضياً عرفياً لا ترتبطان بقرية أو غيرها وانما بالمجتمع النوبى ككل وربما بمجتمعات محلية أخرى غير نوبية. إن هذا الانحراف أمر خطير وجريمة لا بالنسبة له فحسب وإنما بالنسبة لعصبته لأنه كفيل بأن يلحق بها العار الذى يسجل شفاهة فى سجل أحداث المجتمع النوبى. وهذا فى حد ذاته ضمان فى الحقيقة لتحقيق العدل وتعبير عن موقف النوبيين تجاهه ومشاعرهم نحوه.

- الثقافة السياسية والحكم المحلى

أن أهمية منظور الثقافة السياسية فى البحث والدراسة يكشف عنها نظام الحكم المحلى وبالذات الجانب الشعبى منه. فالقيم والمعتقدات والمبادىء والمشاعر تختفى وراء سلوك النوبيين وأهل الواحات بشأنه. تكشف عن ذلك عضوية المجالس القروية والشعبية المحلية وادراكهم ونظرتهم إليها ومدى

استجابتهم لقراراتها وتقويمهم لأعمالها بل ووجودها وأهميتها كتنظيم سياسى فضلاً عن أنه المرآة التى تعكس نظرتهم إلى الحكومة وتقوم علاقتها بهم.

أ - سلطة العصبة والحكم المحلى

وفى الواقع لاتزال سلطة العصبة الأساس الرئيسى الفعال فى التنظيم السياسى رغم الضعف الذى لحق بسلطة رؤساء العصبات ونفوذهم نتيجة لتدخل السلطة السياسية. [ظهر ذلك بوجه خاص فى المراكز (المدن) وفى القرى التى توجد فيها مراكز الشرطة]. إذ أنه فى المواقف الحساسة والهامة تكون لسلطة العصبة الغلبة والفاعلية الايجابية. وإذا فُرض وأهملت، كانت النتيجة استجابة سلبية كلية من جانب الأهالى.

فالسلطة فى القرية تتمثل فى رؤساء العصبات المقيمة فى القرية. فلايزال لهم دور فى تنظيم وتوجيه مختلف نواحى الحياة الاجتماعية فى القرية ويتمتعون بثقة الأفراد. ويؤلفون مجلسا عرفيا غير شكلى يجتمع عندما يتطلب الأمر المناقشة واتخاذ القرار فى شأن من شئون القرية. وهذا أكثر وضوحاً وفاعلية فى القرية النوبية عنه فى القرية الواحاتية نظراً لوجود العمدة وشيوخ العصبات فيها، وكذلك لكثرة العاملين من أبنائها خارج القرية وتنظيم الأموال التى يرسلونها وتوزيعه على بعض السكان وفى تنفيذ مشروعات الخدمات العامة فى القرية. فرؤساء العصبات النوبية على اتصال دائم بهم. ينقلون إليهم اخبار القرية ويطلبون مشاركتهم فى ابداء الرأى فى كل ما يتعلق بالقرية من أمور هامة مثل اختيار العمدة وأعضاء المجلس القروى[١٨] وهكذا فالسلطة التقليدية ألصق بأهل الواحات والنوبيين، وتتصل اتصالاً مباشراً ووثيقاً بحياتهم وثقافتهم وعلاقاتهم الاجتماعية. ولا تعتبر تدخلاً فى حياة العائلة والاطلاع

على أسرارها. فمن واجباته ومسئوليته، وبالذات فى النوبة، توفير حاجاتها وتسهيل أمورها فى حالة وجود عائلها فى المدينة للعمل. أما بالنسبة للقرية فلا يعتبر دور السلطة التقليدية تدخلاً فى شئونها الداخلية، وإنما هى أدوار مرتبطة بالتنظيم القرابى والاقتصادى. وحتى إذا كان رئيس العصبة عضواً فى مجلس من المجالس الشعبية المحلية، فلا يعتبر تدخله بما تفرضه عضويته عليه من واجبات تدخلاً فى شئونها الداخلية لأنه فى الأصل رئيسها. والعضوية مستمدة من كونه رئيساً للعصبة. ولا تزيدها عضوية المجلس قوة أو نفوذاً.

فالحكم المحلى كما ينظمه القانون يضم أولاً التنظيم الادارى التنفيذى الذى يباشر أعماله وفقاً لخطط الحكومة وتعليماتها تحت رقابتها واشرافها، وثانياً التنظيم الشعبى المحلى ويضم المجالس القروية والمجالس الشعبية المحلية.

ومن المفروض قانوناً أن تكون علاقة التنظيم الشعبى بالتنظيم الادارى التنفيذى هى الاشراف والتوجيه على أساس أنه أقدر على معرفة حاجات السكان واهتماماتهم وتطلعاتهم المستقبلية لأن أعضاءه من أبناء القرى. ومع ذلك فالعلاقة فقدت فاعليتها إلى حد كبير لأنها تتضمن عنصراً متناقضاً مع طبيعتها كما حددها القانون. فان هناك من بين أعضاء المجالس القروية الشعبية على مختلف مستوياتها من هم أعضاء فى الحزب الوطنى الديمقراطى. ولهذه العضوية كثير من الاعتبار فى علاقاتهم بقيادات التنظيم الادارى التنفيذى لأنهم شركاء فى عضوية الحزب، وهو الحزب الحاكم الذى يجب أن يراعى أعضاؤه سياساته وقراراته وأحكامه. يضاف إلى ذلك أن هؤلاء الأعضاء تتاح لهم الفرص لتحقيق أغراض شخصية وتنفيذ بعض رغبات قراهم والأشخاص المقربين إليهم لأن عضوية الحزب تمنحهم بعض النفوذ فى الادارات الحكومة. فى حين لا يُتاح ذلك للأعضاء الآخرين الذى

هم رؤساء عصبات وذلك لغرض اضعاف سلطتهم ونفوذهم[١٩]. وهذا كله يتنافى مع قيم السلطة التقليدية ومعتقداتها والعرف والمشاعر المتعلقة بها، ويتناقض مع جوهر البناء الاجتماعى للقرية النوبية والقرية الواحاتية. ولذلك كانت استجابة النوبيين والواحاتية هى تجنب مثل هؤلاء الأشخاص حتى ولو كان منهم من يمثل سلطة العصبة.

وتزداد الاستجابة سلبية ولا مبالاة بالمجلس وما يتعلق بها أن بعضاً من هؤلاء الأعضاء من عصبات وجماعات لم يكن لها نفوذ وسلطة فى التنظيم السياسى التقليدى للقرية قبل التنمية وتهجير النوبيين. فكانت جماعات إما غريبة عن المجتمع النوبى أو الواحاتى أو عصبات حليفة وموالية للعصبات «أصل البلد». وهذا الأمر فى حد ذاته يثير المرارة فى نفوس النوبيين وأهل الواحات. فالتناقض كامن إذن فى النظام مع الأهداف التى وضع من أجل تحقيقها لأنه لم يتكامل مع خصائص البناء الاجتماعى للقرية النوبية والقرية الواحاتية أى أنه لم يتكامل ويتلاءم مع الخصوصيات السياسية. فالقرية النوبية والقرية فى الواحات تتميزان بتعدد العصبات. ويعنى هذا التعدد بالطبع التمايز الاجتماعى وعدم التجانس الاجتماعى، وبالتالى يكون له دلالات سياسية هامة. فعضوية المجلس القروى توزع بالاتفاق ما بين العصبات فى مجلس عرفى يجمع رؤساء العصبات وفقاً لمبادىء ترجع أصولها إلى البناء الاجتماعى للقرية، وهى تعبر عن طبيعة العلاقات القائمة بين العصبات وعن السلطة والقوة على نطاق القرية الواحدة. وتعتبر هذه المبادىء مفهومات أساسية فى الثقافة السياسية. فبالنسبة للنوبة والواحات، هناك مبادىء مشتركة هى : قدم الاقامة والسكنى (وتعنى سبق السكنى فى القرية ويشير إليه السكان «بأصل البلد»)، وحجم العصبة، والتعليم، والثروة (ملكية مياه الآبار والعيون

وأشجار النخيل فى الواحات، والأراضى الزراعية وأراضى الجروف فى النوبة الأصلية) . وكانت هذه المبادىء تعطى الحق للعصبة بأن تكون «عصبة مسيطرة»؛ أى تتمتع بالسلطة فى القرية وتنتقل بين أبنائها عند وفاة رئيسها (وعادة كان العمدة) ولا تنتقل إلى بدنة أخرى.

يضاف إلى هذه المبادىء مبادىء أخرى فى القرية النوبية وهى : الدين عند الكنوز فقط، ويقصد أن يكون سلف العصبة من أهل البيت، والسلطة السياسية عند الفاديجات ويقصد منها أن يكون سلف العصبة من حكام اقليم النوبة فى الماضى أو من القيادات العسكرية التى كانت تقيم فى النوبة.

هذه المبادىء جميعها تعطى العصبة الحق فى أن يكون لها التمثيل فى المجلس بأكثر من عضو. ويكفى أن يكون للعصبة التى لم يكن لها حق فى السلطة وبالتالى فى ممارسة أدوار التنظيم السياسى أن يكون لها عضو واحد اعتباراً للانتماء إلى مجتمع القرية والتغيرات الجذرية التى طرأت عليها وأدت بمثل هذه العصبة إلى المطالبة باعادة النظر فى أسس شرعية السلطة وحق التمثيل. فكانت النتيجة هذا الاتفاق أى منحها حق التمثيل والمشاركة السياسية. ورغم ذلك فقط احتفظت العصبات «أصل البلد» بقدر كبير من السلطة، وهو مايشير إلى استمرار فاعلية الخصوصيات السياسية فى النوبة والواحات. وقد ساعد على ذلك أن هناك من بين أعضاء هذه العصبات من هم قادرون على ممارسة الأدوار السياسية اعتماداً على ما تتطلبه من التعليم والانجاز والمهارة، وهى الأسس الجديدة للسلطة. ومن ثم يكون لهم الحق عن غيرهم فى شغل هذه المكانة. ويدعم هذا كله فى النوبة دون الواحات مواقف النوبيين العاملين فى المدن. فالمشاركة السياسية من جانبهم – كما ذكر من قبل – تلعب دوراً

رئيسياً فى تدعيم سلطة مثل هذه العصبات فضلاً عن مشاركة المرأة النوبية فى الحياة السياسية والعامة.

وتعكس العلاقة بين الهيئات والادارات الرسمية استمرار سلطة العصبة ودرجة قوتها ونفوذها رغم وجود عناصر جديدة تلعب دوراً فى التنظيم السياسى للقرية النوبية والقرية الواحانية. فقيادات التنظيم الادارى التنفيذى تلجأ إلى رؤساء العصبات للاستعانة بهم لدعوة السكان للمشاركة الشعبية عند الحاجة لأن للعصبات دائماً الرأى النهائى والموافقة على كل ما يراد بقريتهم. ويظهر ذلك بوجه خاص فى فترة انتخابات مجلس الشعب حيث تتدخل لصالح أعضاء الحزب الوطنى، وأخيراً فى مبايعة الرئيس حسنى مبارك لفترة رئاسة ثالثة. إن هذا التدخل فى شئون الترشيح والانتخابات لعضوية مجلس الشعب والمجالس الشعبية المحلية والاختيار بالتعيين «لشيوخ البدنات» فى قرى الواحات، قد أدى إلى ظهور صراع بين العصبات والتوتر فى العلاقات القائمة بينها. ولكن سرعان ما تعمل العصبات على إنهائه وازالة آثاره بعد فترة قصيرة وذلك عن طريق المصالحة بالاستعانة بتدخل رؤساء لهم المكانة والمنزلة العالية. يساعد على ذلك نفور النوبيين والواحاتية من أسلوب التنظيم الادارى التنفيذى وأعضاء الحزب الوطنى فى التعامل معهم وفقاً لمصالح تكون بعيدة تماماً عن مصالح السكان. وبالطبع تلعب العلاقات القائمة بين العصبات والقيم الاجتماعية وأنماط السلوك / الدور الأساسى فى إزالة التوتر الذى يظهر فى العلاقات بسبب تلك المواقف. ولهذا يسود النوبيون وأهل الواحات الشعور بالمرارة والألم لمثل هذا التدخل والاعتماد أصلاً على أشخاص لا يتمتعون بمكانة تعطى لهم حقاً فى التنظيم السياسى. وليست المشاعر بسبب ممارسة هؤلاء الأشخاص أدواراً سياسية ومحاولة التدخل فى توجيه وتنظيم الحياة فى

القرى ولكنها ترجع فى الأصل إلى تجنب القيادات الادارية والتنفيذية فى كثير من الأحيان لرؤساء العصبات الشرعيين. ودليل ذلك أن هؤلاء الرؤساء قد وافقوا على مشاركة الجماعات والعصبات التى كانت حليفة معهم وموالية لهم فى التنظيمات السياسية الجديدة. وعلى الرغم من وجود اختلاف فيما بين النوبة والواحات فيما يتعلق بأسلوب نقل رغبات وأوامر القيادات الادارية والتنفيذية الحكومية إلى الأهالى، فإن طبيعة السلطة التقليدية (سلطة العصبة) ونفوذها وقوتها متماثلة بينهما تماماً. ففى الواحات هناك عمدة القرية يساعده فى أعماله رؤساء العصبات (مشايخ البدنات). وهم يشكلون لجنة تحمل الطابع الرسمى ولكنها فى الواقع هى عبارة عن لجنة ممثلة للعصبات فى القرية. وهى التى تتولى فض المنازعات والمشكلات حتى تلك التى يلجأ فيها المتنازعون إلى الجهات الرسمية حيث ترسل إلى العمدة للنظر فيها. فى حين لا تحمل لجنة رؤساء العصبات النوبية هذا الطابع الرسمى وتجتمع تبعاً للظروف التى تستدعى ذلك.

ب - العودة إلى التنظيم السياسى التقليدى :

لم يتوقف رد فعل النوبيين وأهل الواحات على الاستجابات السلبية واللامبالاة تجاه الادارات الحكومية وممثليها الأعضاء فى المجالس الذين استغلوا مراكزهم لأغراض خاصة، وانما اتجهوا كذلك إلى العودة إلى التنظيم السياسى التقليدى وتدعيم سلطة العصبة التقليدية. والأمر الذى يلفت الانتباه هو أن النوبيين وأهل الواحات قد اندفعوا نحو الهيئات الحكومية والسياسية والمؤسسات الجديدة التى فرضتها عمليات التنمية فى الواحات وعملية التهجير فى النوبة للتعاون معها إلى الدرجة التى عزل النوبيون فى بعض القرى رؤساء العصبات الذين كانوا يصرون على المحافظة على تنظيمهم السياسى

التقليدى فى النوبة الأصلية واستمراره شكلاً ومضموناً دون اعتبار لما تفرضه عمليات التكيف الاجتماعى من ضرورة التغيير الذى فرضته الظروف الجديدة(٢٠) وبعد ذلك يحدث أن يتجنبوا تلك المؤسسات والادارات ويندفعوا نحو التنظيم السياسى التقليدى والاعتماد عليه فى تنظيم حياتهم وضبط علاقاتهم وسلوكهم تجاه بعضهم البعض. ومن المؤكد أن لهذا الاندفاع والعودة إلى تنظيمهم التقليدى أسبابه الاجتماعية والاقتصادية والنفسية التى تتصل اتصالاً وثيقاً بالثقافة السياسية النوبية والواحاتية المتماثلين إلى حد كبير. وباختصار يرجع ذلك إلى ظهور الشخصيات الجديدة(٢١) فى التنظيم الشعبى المحلى وسلوكيات واتجاهات بعض رجال الإدارات التنفيذية على مختلف مستويات هذا التنظيم، تلك السلوكيات والاتجاهات التى يمكن أن نطلق عليها «ثقافة المكتب الخاص»، أحد تلك العوامل الرئيسية بل ويعتبر العامل الرئيسى. إذ أن «ثقافة المكتب الخاصة» هذه تثير وتستفز السكان فهى متناقضة مع خصوصياتهم الثقافية عامة والسياسية خاصة. يضاف إلى ذلك أن تطلعاتهم التى كانوا يأملون أن تحققها هذه الادارات ورغباتهم التى تتصل بحياتهم ومصالحهم فى القرى مثل مساكن المغتربين فى النوبة لم يتحقق إلا القليل منها. إن هذا التقصير واللامبالاة بشئون القرى ومصالح السكان أدى إلى أن تبدو فى نظرهم الادارات الحكومية مؤسسات عديمة الفائدة إلا فى نطاق محدود. فالمبادىء والاتجاهات الجديدة لم تحقق رغباتهم وتطلعاتهم وانما افرزت جماعة من الأفراد تلعب أدواراً لا علاقة لها بمصالح السكان والأجيال القادمة. وهذا فى الوقت الذى لا تزال للسلطة التقليدية وممثليها فاعليتهم وأدوارهم الايجابية فى التنظيم الاجتماعى وضبط العلاقات القائمة بين الأفراد والجماعات، وبذل المزيد من الجهد فى تنفيذ مشروعات للخدمات العامة عن طريق الجهود الذاتية والاسهام الرئيسى من العاملين فى الخارج وهو ما يحدث فى القرى النوبية بالذات.

وعلى ذلك لا يتفاعل النوبيون وأهل الواحات مع الهيئات الرسمية إلا فى أضيق الحدود. يضاف إلى ذلك أن خبرتهم بالحكومات المصرية على مر العصور تكشف لهم عن أن قراهم لم تكن فى الحسبان إلى حد كبير مثل كل الأقاليم النائية فى مصر. وأن علاقة الحكومة بهم تحمل بعض خصائص هذه العلاقة التاريخية حتى الآن وهذا أمر واضح بالذات فى النوبة التى يرى النوبيون أنهم لم ينالوا ما يجب أن يوجه لهم من رعاية وخدمات فى مقابل تضحياتهم وخسائرهم الفادحة من أجل رخاء وطنهم مصر عند بناء سد أسوان وتعليته ثم أخيراً السد العالى. وهذا أمر رسب فى نفوسهم مشاعر الألم والمرارة خاصة وأنهم كانوا يسمعون الكثير من الوعود بتحقيق رخاء بلادهم. إن النتيجة الطبيعية لذلك الموقف وتلك العلاقة من جانب الحكومة بالنوبيين وأهل الواحات هى أن يكون عدم الثقة خاصية أساسية لنظرة الواحاتى والنوبى إليها. فالشك والريبة هما الاستجابة المباشرة تجاه كل ما يقال بشأن تنمية أى مجال من مجالات الخدمات العامة فى الواحات والنوبة. وربما تكون هذه الاستجابة موقفاً واتجاهاً عاماً لدى المصريين لأن بحث «خطاب الحياة اليومية فى المجتمع المصرى» قد توصل إلى نفس هذه النتيجة حيث يؤكد على أن السكان (الذين شملهم البحث) بوجه عام لا يثقون فيما تدعيه الحكومة من أقوال لأن الواقع يكشف عن التناقض الشديد بين ما تدعيه وهذا الواقع(٢٣).

وقد ساعدت نظرة النوبيين إلى الحكومة التى انعكست على المجتمع المصرى على أن يستمر لديهم الشعور القوى بالذاتية النوبية. وقد قوى هذا الشعور لديهم اخلاقيات وسلوكيات سكان القرى المجاورة غير النوبية. فالنوبيون عامة لديهم شعور قوى بالاعتداد الشديد بتاريخهم وتقاليدهم وسلوكياتهم ويشعرون بالزهو عند الحديث عنها. يعكس ذلك حرصهم الشديد

على المشاركة فى النشاط الفنى فى المدن المصرية لعرض فنونهم الشعبية، واصدار مجلات ونشرات فى المدن غير المصرية التى يعملون فيها، وهى تعرض عناصر نوبية وأخرى مصرية. فالنوبى لا ينسى مطلقاً وهو يداعب نوبيته أنه مصرى فى المقام الأول مثل المصرى الصعيدى والمصرى فى كل اقليم. فلا يوجد تناقض بين الذاتية النوبية والذاتية المصرية. فالتكامل بين عناصرهما المعرفية والنفسية متحقق بقوة، والتوازن بينهما قائم دون خلل رغم مشاعر المرارة التى لدى النوبيين الناجمة عن علاقة الحكومة بهم. فالنوبة، كما يدركونها، جزء من نسق اجتماعى هو المجتمع المصرى، وان ما يعانون منه مسألة مصرية عامة. فالعزلة النسبية التى كانت تميز النوبة فى الاقليم الأصلى وأدت إلى أن تكون فى حالة اغتراب عن مجتمعها المصرى انتهت تماماً وانتهى معها هذا الاغتراب.

خاتمة :

واضح من كل ما سبق أن اندماج النوبة والواحات فى المجتمع المصرى لم يؤد إلى أن تختفى خُصوصيتهما الثقافية، ومنها بالطبع الخصوصيات السياسية. وهذا أمر طبيعى لأن البناء الاجتماعى ومضمونه الثقافى يحتفظان بخصائص أساسية رغم التغيرات التى تطرأ عليهما خلال الفترات التاريخية، طالما كانت هناك عوامل تساعد على الحفاظ على تلك الخصوصيات.

وقد تبين أن ذلك يرجع إلى عوامل داخلية أى متعلقة بالبناء الاجتماعى وتنظيمه الاجتماعى والثقافة ذاتها وعملية التنشئة الاجتماعية وخصائص المجتمع المحلى القروى، وعوامل أخرى خارجية تتصل فى المحل الأول بعلاقة المجتمع النوبى والمجتمع الواحاتى بالتنظيم السياسى المصرى أو

الحكومة وكذلك بتنظيم الحزب الوطنى حيث تشكل دوائره المنتشرة فى القرى قاعدة للحزب تتدخل فى أعمال مؤسسات الحكم المحلى بما يسيىء فى كثير من الأحيان إلى علاقة السكان بالحزب وبالتالى بالحكم المحلى والحكومة وفقدان الثقة فيها. يضاف إلى ذلك تغلغل ما اطلقنا عليه «ثقافة المكتب الخاص». لهذا كله كان من السهل على النوبيين وأهل الواحات العودة إلى نظمهم السياسية للاستعانة بها فى تحقيق الضبط الاجتماعى والحفاظ على مصالحهم وحل مشكلاتهم والتخفيف من الأضرار التى تلحق بهم. فهى نظم اجتماعية وصيغ معرفية لديهم الخبرة بها قد اكتسبوها خلال تاريخهم، ويثقون فيها وفى نتائجها فضلاً عن أبعادها النفسية التى توفر لهم الطمأنينة والراحة وعدم التوتر. وهذا رد فعل طبيعى من جانبهم فى مواجهة الأضرار والانحرافات والأخطاء و «ثقافة المكتب الخاص».

وليس رد فعل النوبيين وأهل الواحات هذا ردة أو تقهقراً إلى الوراء وانما هو اشارة إلى عمليات التكيف الاجتماعى والثقافى التى يلجأ إليها المجتمع القروى المحلى المصرى وذلك لغرض تفادى الأضرار والخسائر. وهذا فى حد ذاته لا يتعارض ولا يتناقض مع العموميات السياسية المصرية مادامت لا تشكل تهديداً للمجتمع المصرى. إن الاتجاه نحو تمثيل العصبات فى المجالس القروية والشعبية المحلية وكذلك الاتجاه نحو اتخاذ مجالس رؤساء العصبات العرفية لمناقشة شئون القرى واتخاذ القرارات الملائمة هما من البديلات السياسية والاختيارات التى اتخذها النوبيون وأهل الواحات خضوعاً للتنظيم السياسى الرسمى وتوفيقاً وتكيفاً مع تنظيمهم السياسى التقليدى دون أن يثير السلطة الرسمية ضدهم. بل إنه إختيار موفق حيث ترضى به السلطة الرسمية وتلجأ إليه وقت الحاجة إليه.

إن النتيجة الأكيدة لرد الفعل هذا هى إعاقة التنمية والتطوير، وهو أمر كما هو واضح خارج عن إرادة النوبيين وأهل الواحات مثلما تخرج حالة التفسخ الاجتماعى فى المجتمع المصرى عن ارادة المصريين إلى حد كبير. إذ أن السلطة الرسمية لم تع طبيعه كل من المجتمع النوبى والمجتمع الواحاتى ولم تخطط أو مجرد أن تفكر فى ضرورة أن يكون العمل الرسمى فى جميع المجالات مراعياً للبناء الاجتماعى والخصوصيات السياسية خاصة والثقافية عامة.

وليس غريباً أن يتخذ النوبيون وأهل الواحات هذا الاتجاه نحو العودة إلى التنظيم السياسى التقليدى. فهو يعتبر أحد مظاهر حالة التفسخ الاجتماعى الذى نعيشه فى مصر منذ سنوات. وهم على دراية بما يحدث فى وطنهم. فليسوا فى عزلة عن احداثه. وهذا فى حد ذاته عامل يدفعهم إلى التمسك بخصوصياتهم إلى درجة التوحد معها والتأكيد على الذاتية الواحاتية والذاتية النوبية. فالخصوصيات أقرب إلى وجدانهم وحياتهم، مادامت المثل العليا والشخصيات التاريخية فى جميع المجالات التى من المفروض أن يتوحد معها المواطن قد حجبها عنهمُ - كما هو بالنسبة لشباب وأطفال مصر - الضباب السياسى. وهذا أمر خطير للغاية لأننا جميعاً على دراية بالنتائج المستقبلية لأن هذا الجو الاجتماعى والسياسى العام الذى تكرسه وسائل الاعلام أحد البيئات التى تتم فيها عملية التنشئة السياسية وعملية الغرس الثقافى بوجه عام.

إن النتائج تكشف عن أن عناصر القوة تكمن فى الخصوصيات الثقافية، وهى إحدى أسس الذاتية النوبية والذاتية الواحاتية اللتين لا تتعارضان مع الذاتية المصرية القومية مادامت هناك تنشئة سياسية واعية. وأنه يمكن استغلال هذه الخصوصيات بوعى وفهم دقيق فى عمليات التنمية السياسية

التى تدعم ما هو اقليمى فى اطار ما هو مصرى. وعندئذ لابد وأن يكون لها انعكاسات ايجابية على النوبة والواحات وبالتالى على مصر. وأنه فى حالة الضباب السياسى والاغتراب عن الوطن المصرى قد تدفع عناصر القوة هذه إلى سلوكيات لا أخلاقية ولا انتمائية ترتكز على مبادىء ومعتقدات وقيم سياسية غريبة عن الخصوصيات والعموميات الثقافية. وهكذا يظهر تناقض لا منطقى وتعارض لا معقول. وفى ذلك بلا شك تهديد للاستقرار والوحدة الوطنية.

أن البحث إذن يكشف عن الكيفية التى بمقتضاها تحافظ المجتمعات المحلية والأفراد على المصالح والتضامن الاجتماعى والتخلص بقدر الامكان من الاضرار التى تلحق بهم نتيجة دخول عناصر إلى ثقافتهم ومجتمعاتهم المحلية تتعارض وتتناقض مع خصوصياتهم الثقافية والسياسية. لقد كان رد الفعل من جانب النوبيين وأهل الواحات هو الاستعانة بالتنظيم السياسى التقليدى والتمسك به. فهو يتضمن العناصر الثقافية التى هى جزء من خصوصياتهم الثقافية التى هى جوهر الذاتية النوبية والذاتية الواحاتية ومضمون كل منهما.

هكذا يؤكد البحث أهمية العوامل الثقافية فى التغير الاجتماعى بوجه عام والتغير السياسى بوجه خاص، وهو ما يشير ضمناً إلى دور الانثربولوجيا الاجتماعية الثقافية فى هذا المجال. ومن المعروف أن العوامل الثقافية قد أغفلتها عدة اتجاهات وبخاصة تلك التى اعتمدت على منظور عالمى شامل ارتكز على البعد الاقتصادى للعلاقة بين الأنساق المجتمعية مثل الاقتصاد السياسى ونظرية النسق الرأسمالى العالمى والاتجاهات اليسارية من الماركسيين. فليست العلاقة بين مثل هذه الانساق أحادية البعد، وإنما هى متعددة الأبعاد، مثل العلاقة ما بين النوبة أو الواحات ومصر، أو مصر والعالم.

والبحث يؤكد أهمية منظور الثقافة السياسية فى البحوث السياسية والانثروبولوجية بل وغيرها من البحوث الإجتماعية، وذلك لأنه يعتمد على المقارنة بين النوبة والواحات. وقد اتاح ذلك التوصل إلى تعميم لابد وأن يفيد بحوث أخرى فى هذا المجال. وما يدعم هذا الرأى ويؤكده هو أن الدراسات الاثنوجرافية التى أجراها المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية فى شمال سيناء تشير إلى أن السكان هناك اتخذوا نفس الأساليب والمواقف التى اتخذها النوبيون وأهل الواحات وكذلك نفس الاتجاهات والقيم السياسية.

إن المجتمع النوبى ومجتمع الواحات، وبخاصة المجتمع النوبى، هما مثال نموذجى للعلاقة القائمة بين الثقافة السياسية والديموقراطية. وهى بلا شك علاقة مطردة. فالخصوصيات الثقافية، ومنها بالطبع الخصوصيات السياسية، وهى مضمون البناء الاجتماعى تؤكد : المشاركة والتعاون المتبادل فى جميع مجالات الحياة الاجتماعية، والتسامح، والحوار، وتقبل الآخر، والمسئولية، والمساواة، والاحترام المتبادل، وحق المرأة فى التعليم (وبالذات فى المجتمع النوبى حيث تكون مكانة المرأة مساوية ومماثلة لمكانة الرجل تبعاً للنسب المزدوج)، وفى غالبية المواقف يتطابق السلوك الواقعى الفعلى مع هذه المبادىء.

وأخيراً نرى من واجبنا ونحن نتناول الثقافة السياسية فى هذا المؤتمر أنه يجب على الانثربولوجيين المصريين أن يهتموا بموضوعات متعلقة بصميم حياتنا وثقافتنا المصرية. يجب علينا أن ندع جانباً الكثير من الموضوعات والاهتمامات التى ننشغل بالاجابة عن التساؤلات الآتية وهى تتصل مباشرة بموضوع هذا المؤتمر.

- ما الذى يجعلنا لا نهتم بالمال العام، ونجد راحة فى تبديده ؟
- لماذا يسود الاتجاه نحو تشويه كل ما هو عظيم فى تراثنا المصرى ؟

- لماذا نعمل على تحطيم كل ما هو مبدع ومجدد؟
- لماذا لا نرى إلا ما هو سيء فى الآخرين؟
- لماذا تسود ثقافة «المكتب الحكومى الخاص»؟
- لماذا نظهر دائماً فى كل مدينة فى الخارج أسوأ جماعة؟
- لماذا لا نعلن عن مساوئنا دون خجل؟
- لماذا تخفى الحقائق ويشرد من يحاول مجرد التنويه عنها؟
- لماذا الجوع السائد فى مصرنا ونحن نملك امكانيات لا بأس بها؟
- لماذا يصر الشعب على زيادة النسل، وهو يعلم أنه كارثة؟
- ما الذى أدى إلى هذا العنف الذى لم تعرفه الشخصية المصرية من قبل طوال التاريخ؟

ومن الضرورى أن تعلن نتائج البحوث وتناقش.

هوامش الدراسة

(١) نستخدم مصطلح الخصوصيات السياسية مرادفاً للثقافة السياسية النوبية والواحاتية على أساس أن الخصوصيات الثقافية مصطلح يعنى العناصر الثقافية التى تخص جماعة معينة. وهى غير العناصر العامة التى تنتشر فى كل المجتمع ويمارسها جميع أفرادها وتعرف بالعموميات الثقافية.

(٢) أنظر فى ذلك : السيد أحمد حامد، ١٩٧٣، وعلية حسن حسين، ١٩٧٥.

(٣) أنظر فى ذلك : السيد أحمد حامد، ١٩٧٣، الفصل السابع.

(٤) IESS, P. 218.

(٥) هاريس، مارفن، الأنثربولوجيا الثقافية، ترجمة السيد أحمد حامد، منشأة المعارف، الاسكندرية، ١٩٩٠، ص ص ١٢ – ١٣.

(٦) Raenshon, 1977, pp. 4 - 5

(٧) السيد أحمد حامد، ١٩٨٧.

(٨) عابد الجابرى، «إبستمولوجية المعقول واللامعقول فى مقدمة ابن خلدون، أعمال ندوة ابن خلدون، الرباط، منشورات – كلية الآداب ١٩٧٩.

(٩) أنظر، السيد أحمد حامد، ١٩٨٩.

(١٠) أنظر، السيد أحمد حامد ١٩٩٣.

(١١) أنظر – نفس المرجع.

(١٢) أنظر، السيد أحمد حامد، ١٩٩٣ (ديسمبر).

(١٣) يقصد بعمق العصبة عدد الأجيال التى تفصل بين أكبر الأشخاص حيا سنا وسلف العصبة التى تنتمى أفرادها إليه وتتألف من عدد من الأسر. ويشير إليها النوبيون بالأولاد أو البيت.

(١٤) أنظر للمزيد من التفاصيل، السيد أحمد حامد، ١٩٧٣ ص ص ١٧٨ – ١٨٣.

(١٥) للمزيد من التفاصيل أنظر، السيد أحمد حامد، ١٩٨٩، علية حسن حسين (١٩٨٨)

(١٦) يقول الواحاتية «السلطة كلمة مسموعة مادامت فى طريق الحق والعدل وليست سلطة كرباج أو إهانة».

(١٧) يستخدم أفراد العصبة الواحاتية مصطلح أبويا أو عمى عند الاشارة إلى رئيس عصبتهم. ويقال أيضاً عن العصبة «عيلة العم» وهى تعبيرات تؤكد مضمون السلطة فى نظر الواحاتية.

(١٨) أنظر، السيد أحمد حامد، ١٩٩٣. ص ص ٣٨ – ٣٩.

(١٩) فى النوبة توجد فروع لأحزاب المعارضة : الوفد والعمل والتجمع. ويلقى أعضاؤها نفس هذا السلوك من جانب الادارات الحكومية وغيرها تميزاً مع أعضاء الحزب الوطنى أما فى الواحات فلا يوجد إلا الحزب الوطنى وبقية الأحزاب لا فاعلية لها فهى مجرد مكاتب لا نشاط لها ولا عضوية.

(٢٠) أنظر، السيد أحمد حامد، ١٩٧٣، ص ص ٤١٣ – ٣٧٢.

(٢١) يقول الولحانية : «اللى ما كان يغلى صبح يغلى، وأصحاب الغنا راحو سكارى» وذلك تعبيراً عن مكانة أولئك الأشخاص.

(×) يعاد تشكيل المجالس المحلية الشعبية على مستوى القرية بحيث يكون صاحب السلطة التقليدية (العمدة) على رأس التنظيم ويرأس اجتماعات المجلس أسبوعياً وعضوية رؤساء إدارات الخدمات بالقرية.

(٢٢) أحمد زايد، خطاب الحياة اليومية فى المجتمع المصرى، دار القراءة للجميع، دبى، الامارات العربية، ١٩٩٢.

مراجع الدراسة

١ - أحمد زايد، خطاب الحياة اليومية في المجتمع المصرى، دار القراءة للجميع، دبى، الامارات العربية. ١٩٩٢.

٢ - السيد أحمد حامد، «القيم والتنمية الاجتماعية - دراسة انثربولوجية للمجتمع النوبى والواحات الخارجة، المجلة الاجتماعية القومية، المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية، المجلد السابع، العدد الثانى، القاهرة، مايو ١٩٧٢ [بالاشتراك مع د. علية حسن حسين]

٣ - «الاعتقاد في الأولياء، دراسة أنثربولوجية إجتماعية، مجلة كلة الآداب والتربية جامعة الكويت، العدد الثالث والرابع، يونيو ١٩٧٣.

٤ - النوبة الجديدة : دراسة في الانثربولوجيا الاجتماعية، الهيئة العامة للكتاب، الاسكندرية ١٩٧٣.

٥ - التماسك الاجتماعى فى مجتمع متغير، المركز العربى للنشر والتوزيع، الاسكندرية ١٩٧٦.

٦ - القرابة عند ابن خلدون وروبرتسون سميث، المركز العربى للنشر والتوزيع - الاسكندرية ١٩٨٣ (نشر كذلك باللغة الانجليزية بالمجلة الاجتماعية القومية، المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية، القاهرة.)

٧ - «أثر العوامل النفسية فى التنمية»، مجلة العلوم الاجتماعية، العدد الأول، المجلد الثالث عشر، ربيع ١٩٨٥.

٨ - «تأثير ابن خلدون فى الانثربولوجيا الاجتماعية - قراءة أنثربولوجية للمقدمة»، مجلة العلوم الاجتماعية، جامعة الكويت، المجلد الخامس عشر، العدد الثالث، خريف ١٩٨٧. له ترجمة باللغة الانجليزية.

٩ - الأنثربولوجية الثقافية، مارفن هاريس Harris، منشأة المعارف، الأسكندرية، ١٩٩٠. (ترجمة)

١٠ - «الدُّجرى - بحث أنثربولوجى فى المعتقدات النوبية»، المأثورات الشعبية، السنة السابعة، العدد السابع والعشرون، الدوحة، قطر، يوليو ١٩٩٢.

١١ - «المصريون النوبيون فى الكويت : بحث فى العرقية الحضرية»، حوليات كلية الآداب، جامعة الكويت، الحولية الثالث عشر الرسالة السابعة والثمانون ١٩٩٢ - ١٩٩٣.

١٢ - «نظرية العصبة عند ابن خلدون : اطار أنثربولوجى لدراسة نمط من المجتمع المحلى العربى المعاصر، مجلة كلية الآداب - جامعة القاهرة.

١٣ - سليمان خلف، «الأنثربولوجيا السياسية : دراسة نقدية للاتجاهات والمناهج فى الأنثربولوجيا السياسية»، حوليات كلية الآداب، جامعة الكويت، الكويت ١٩٩٢.

١٤ - علية حسن حسين : الواحات الخارجة : دراسة فى التنمية والتغير فى المجتمعات المستحدثة، الهيئة العامة للكتاب، الاسكندرية، ١٩٧٥.

١٥ - «دور المرأة فى تنمية المجتمع الصحراوى»، المجلة الاجتماعية القومية، العدد الثالث، المجلد الثانى عشر/ القاهرة سنة ١٩٧٥.

١٦ - دراسة تقويمية حقلية لمشروعات التنمية الاجتماعية والاقتصادية بالوادى الجديد، مشروع اعادة تخطيط القرية المصرية، أكاديمية البحث العلمى والتكنولوجيا القاهرة، ١٩٧٣.

١٧ - معوقات التنمية فى المجتمعات المستحدثة، بحث مقدم «باللغة الانجليزية» إلى المؤتمر الدولى للعلوم الأنثربولوجية. والأثنولوجية، نيودلهى، الهند عام ١٩٧٨.

١٨ - "Development and Urban growth: An Example From the New Valley Egypt المجلة الاجتماعية القومية، المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية، القاهرة، ١٩٨٩.

١٩ - Conflict and Traditional Authority in Traditional and New Settelement Com-munities; - Egypt. مجلة كلية الآداب، جامعة القاهرة، بنى سويف، العدد الأول، المجلد الأول سنة ١٩٩١.

٢٠ - «ملكية المياه والتماسك الاجتماعى والتنمية فى الواحات الخارجة»، بحث قدم للمؤتمر الدولى الرابع عشر، للاحصاء والحاسبات العلمية والبحوث الاجتماعية والسكانية فى مارس سنة ١٩٨٩.

21. "Environment Health and Disease"

A Research in Medical Anthroplogy: An Example from the New Valley, Egypt, presented to the INAES - Inter-congress- lesbon. 1990.

22. Food habits, Health and Disease In Kharga & Dakhla Oasises: A Study in Anthropology of Food, International Congress, Mexico City - 1993.

23. Clammer, j., (ed.), The New Ecomonic Anthropology, The Macmillan Press, London, 1978.

24. Inglehart, R., The Silent Revolution: Changing Values and Political Styles among Western Publics, Princeron University, Princeton, New Jersey, 1977.

25. Culture Shift in Advenced Industrial Society, U.P. Princeton, New Jerseey, 1990.

26. Marcus, g.E. and Fischer. M.J., Anthropology as Cultural Critique, The University of Chicago Press, Chicago and London, 1986.

27. Pye. l.w. and Verba, S., Politcal Culture and Political Development, Princetion U.P., Princeton, New Jersely, 1965.

28. Renshon, S.A., (ed.), Handbook of Political Socialization; Theory and Research, The Free Press, New York. 1977.

29. International Encyclopedia of Social Scienses. (IESS).

(١٥)

الثقافة السياسية للبدو فى سيناء

د. إلهــام عفيفــى

مقدمة :

يشهد العالم الآن عملية مخاض عسرة مازالت مستمرة وسوف تشهد السنوات القليلة القادمة التى تمهد لقرن جديد العديد من المتغيرات القوية التى يترتب عليها تغيرات جذرية فى كثير من العلاقات الدولية، ولاشك أنه سيترتب على ذلك نظام دولى جديد، ولكن الشواهد حتى الآن كلها تقف بجانب الرأى القائل بأن هناك قوة واحدة عظمى تتحكم فى العالم الآن، ولدى هذه القوة الخطط المختلفة بعيدة المدى للشكل الذى سيكون عليه النظام الدولى الجديد، مما يخدم مصالحها، ويسعى إلي أن تمتد يدها بعمق فى قلب كل المناطق ذات الأهمية فى العالم، والإمكانيات التى تتوفر لدى هذه القوة العظمى تساعدها بلاشك فى تحقيق هذه الخطط الطموح التى تعتمد على المزج بين السياسة والاقتصاد، فكلاهما يرتبط تماما بالآخر، وكلاهما يتحكمان فى تحديد مصائر كافة شعوب العالم. وهذه القوة العظمى بما تملكه من قوة اقتصادية ونفوذ سياسى قوى تستطيع لحد كبير أن تسير بخطى واسعة نحو الأهداف التى تضعها فى اعتبارها.

ولكن فى الحقيقة دائما مايكون هناك نواح غير مرئية تظهر فجأة فتغير العديد من هذه الخطط فى بقاع حيوية متناثرة فى العالم وتنعكس على سطح هذه الكرة الساحرة المملوءة بالمتغيرات الرقيقة فى بعض الأحيان، والشديدة العنف فى أحيان كثيرة. ولاشك فى أن الثقافة السياسية لأى شعب من شعوب العالم، سوف يكون لها دور فعال فى تحديد دور هذا الشعب أو هذه الدولة لتى ينتمى إليها فى النظام العالمى الجديد، ولكن من المعروف أن الثقافة السياسية لشعوب العالم تتباين تحت وطأة ظروف كثيرة، فهناك الدول التى نالت استقلالها منذ زمن طويل، وترسخت ملامح نظامها السياسى والاقتصادى،

واصبح لديها خط واضح تسير عليه. وهناك الدول التى نالت استقلالها بعد الحرب العالمية الثانية فى أفريقيا وآسيا وأمريكا اللاتينية، والتى مازالت تعانى وتحاول أن تجد نظاما محدد الملامح تستطيع أن تسير عليه، حتى يمكنها أن تستقر وتسير نحو التنمية، وتخرج من الأزمات التى تحيط بها من كل مكان.

ولايختلف أحد فى أن الديمقراطية تلعب دوراً هاما وأساسيا فى حياة الشعوب، وأن مصائر الشعوب تتحدد بمدى قدرة الصفوة الحاكمة على التخلص من مشاعر التسلط والأنانية، وتعطى شعوبها الحرية فى الاختيار السليم للنظام الذى يمكن أن يحقق الاستقرار. وتلعب الثقافة السياسية دورا هاما فى تحقيق آمال الشعوب، فهى تؤهلهم لمعرفة حقوقهم، واختيار الأسلوب السليم لتحقيق التقدم.

ماهى الثقافة السياسية ؟

يمكن أن نقول إنها مجموعة الاتجاهات والمعتقدات والآراء التى تضفى شكلا ومعنى للعملية السياسية، وتمد النسق السياسى بالافتراضات والقواعد التى تحكم السلوك، وهى تتضمن كلا من التصورات والمعايير العلمية التى تشكل نظام الحكم. وهناك من ينظر إليها بإعتبارها نتاجا لكل من التاريخ المتراكم للنسق السياسى، وقصص حياة أعضاء هذا النسق، أى أنها تمتد بجذورها إلى كل من الأحداث العامة والخبرات الخاصة(١). وهنا يتضح بجلاء الدور الذى تلعبه الدراسات الأنثربولوجية فى تدعيم هذا المفهوم وتوضيح كثير من الأبعاد الأساسية له.

والثقافة السياسية كمفهوم حديث نسبيا يحتاج بلاشك إلى تحديد أكثر وجهود لابد من أن تبذل لبيان وتوضيح العلاقة بينه وبين بعض المفاهيم،

مثل الأيدلوجية السياسية، الروح القومية، القيم الأساسية لأفراد المجتمع، وما الإسهامات التى يمكن أن تقدمها هذه المصطلحات لتوضيح معالم الثقافة السياسية، ولاشك أن الاهتمام بالتوجهات السياسية لكل من القادة والمواطنين من الأمور الهامة التى تلعب دورا أساسيا فى توضيح مفهوم الثقافة السياسية.

ومما يساعد ايضا فى توضيح هذا المفهوم أن ننظر إليه بإعتباره تطورا طبيعيا فى نمو الاتجاه السلوكى فى التحليل السياسى، فهو يمثل محاولة لتوضيح مشاكل الجماعات المختلفة والتحليل المنظم لها الذى ينمو بدراسة السلوك السياسى للأفراد والجماعات الصغيرة، مما يثرى هذا المفهوم ويعمقه(٢).

ومما يساعد على تطوير مفهوم الثقافة السياسية تلك المحاولات الجادة التى تبذل من أجل تضيق الفجوة بين التحليل على المستوى الضيق Micro Analysis الذى يفرضه الاتجاه السلوكى، ويرتكز على التفسير السيكلوجى لسلوك الأفراد السياسى، وبين التحليل على المستوى الواسع Marco Analy-sis، والذى يرتكز على المتغيرات الشائعة فى علم الاجتماع السياسى. وبهذا المعنى فإن مفهوم الثقافة السياسية يشكل محاولة للدمج بين علم النفس وعلم الاجتماع، حتى يكونا قادرين على وضع تحليل سياسى فعال لكل من النتائج الثورية لعلم النفس العميق الحديث، والتقدم الذى أحرزته الوسائل الاجتماعية فى قياس الاتجاهات فى المجتمعات ذات الجماهير الكبيرة(٣).

ويأخذنا الحديث عن الثقافة السياسية إلى التراث الذى تستند إليه، والذى يتعلق بمجموعة الدراسات الجادة التى قامت فى مجال الشخصية القومية، والتحليل النفسى الثقافى على يد مجموعة من الباحثين مثلا روث بندكيت، مرجريت ميد، وGorer Klinebery ولذلك يمكن إن نقول أن كلا من التحليل النفسى والأنثرويدلوجيا الثقافية قدما فهما أعمق للسلوك السياسى القومى.

ومن الواجب هنا أن نعرض لمفهوم الثقافة، حتى يمكننا أن نطرح الموضوعات التى سنتناولها على ضوء المفاهيم العلمية التى تطرح أفكارا من خلالها.

والحقيقة أن مفهوم الثقافة من المفاهيم الفضفاضة التى قد تتسع اتساعا كبيرا لكى تشمل حياة الإنسان كلها، وقد تضيق لتنحصر فى إطار ضيق يركز على جانب فقط من جوانب حياة الإنسان.

وقــدم كل من Kluckhom and Krober صيغة تأليفية تشمل معظم العناصر التى حظيت بموافقة علماء الاجتماع فى الوقت الراهن. فالثقافة تتألف من أنماط مستترة أو ظاهرة للسلوك المكتسب والمنقول، فضلا عن الإنجازات المتميزة للجماعات الإنسانية، والتى تتضمن الأشياء المصنوعة، ولكن جوهر الثقافة يكمن فى تلك الأفكار التقليدية، وكافة القيم المتصلة بها(٤).

وتتميز الثقافة بثلاث خصائص رئيسية هى:

١- إنها اكتشاف إنسانى؛ فهى إنسانية.

٢- إنها تنتقل من جيل إلى جيل على شكل عادات وتقاليد ونظم وقوانين، وكل جيل يضفى عليها نماذج جديدة.

٣ - إنها قابلة للتعديل والتغير، إذ يلجأ كل مجتمع وكل جيل إلى تغيير نماذجه وفق الظروف التى تحيط به(٥).

ويمكن أن نقول إن الثقافة السياسية هى مجموعة أنماط السلوك والاتجاهات والمعتقدات السياسية لأى جماعة إنسانية، وتنتقل من جيل إلى جيل، وهى قابلة للتعديل طبقا للظروف المختلفة التى تحيط بتلك الجماعة.

ونهدف من خلال هذا البحث أن نصل إلى التعرف على ملامح الثقافة السياسية لبدو سيناء بجمهورية مصر العربية، وذلك من خلال دراسة متعمقة قام بها المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية حول المجتمعات الصحراوية* . فالثقافة السياسية لأى مجتمع من المجتمعات تشكل جزءاً هاما من ثقافة المجتمع بصفة عامة، ولايخفى علينا جميعا أن المجتمع المصرى قد تعرض فى الأربعة عقود الأخيرة، أى منذ قيام الثورة، لمجموعة من التحولات الجذرية على المستوى الداخلى أو العلاقات الخارجية أثرت على الثقافة السياسية للمصريين تأثيرا عميقا، وكان لها انعكاساتها القوية، إلا أن المجتمع البدوى له خصوصية معينة باعتباره يخضع لمؤثرات أخرى قوية لايمكن اغفالها أو التغاضى عنها، تكمن فى القانون العرفى الذى يحكم عملية الضبط الاجتماعى ونسق المعرفة، وفى المعايير التى تحكم النفوذ والقوة السياسية فى ذلك المجتمع والتى تكمنِ فى الثروة، والتحالف، التنظيم القرابى، التعليم (حديثا)، أسلوب التنشئة الاجتماعية والمعايير الأساسية التى تحكمه، ولذلك نجد أن الثقافة السياسية لهذا المجتمع تخضع أولا وقبل كل شئ للعوامل الداخلية القوية المؤثرة فى هذا المجتمع، والتى اتفق عليها أفراده، وتطبق داخله، بصرف النظر عما يجرى فى المجتمع المصرى بصفة عامة. ونجد أن نسبة كبيرة من الأهالى الذين جرت عليهم هذه الدراسة يميزون بين أنفسهم من حيث هم (أهالى سيناء) وبدو وبين المصريين بصفة عامة، وهذه التفرقة لاتقوم على أساس التمييز أو التوزيع الجغرافى، وإنما على تفرقة اجتماعية وسياسية وفكرية. وقد ساعد على تعميق هذا الشعور بالتفرقة أن الدولة فى

* صدر التقرير الأول لهذه الدراسة تحت عنوان المجتمعات الصحراوية فى مصر البحث الأول شمال سيناء- دراسة انثوجرافية للنظم والأنساق الاجتماعية، وشارك في جمع المادة العلمية مجموعة من الأساتذة والباحثين، وقام بكتابة التقرير النهائى أستاذ دكتور أحمد أبوزيد، كذلك صدرت دراسة أخرى هامة حول هذا البحث موضوعها الإنسان والمجتمع والثقافة، حررها مجموعة من الأساتذة المتخصصين والباحثين الذين شاركوا فى هذه الدراسة.

مصر- كما قال الكثيرون من الأهالى- لم تكن تشعر بهم أو بوجودهم، وقد ساعد الاحتلال الإسرائيلى على تعميق هذا الشعور بالتفرقة وتوسيع الفجوة، ويبدو أنه نجح فى ذلك، وأن العبء أصبح مضاعفا حتى يمكن دمج هذا الجزء الهام من أرض مصر مرة أخرى سياسيا بعد أن تم ضمه جغرافيا.

ولاشك أن سياسة الاحتلال البريطانى إزاء سيناء وسكانها كان لها أكبر الأثر فى عزل سيناء تاريخيا عن الوطن الأم.. ودأب المستعمر البريطانى على تنفيذ مخططه لربطها أكثر وأكثر بفلسطين، فمنذ نهاية الحرب العالمية الأولى وسياسة بريطانيا وضعت فى اعتبارها ألا تسمح مطلقا لهذه المنطقة أن تقع فى أيد معادية لها وكان محافظ سيناء انجليزياً واستمر هذا الوضع حتي عام ١٩٤٦، وكان يمنع أبناء مصر من الاتصال بسيناء إلا بتصاريخ خاصة معقدة الإجراءات.. وفى نفس الوقت الذى حاول فيه المستعمر البريطانى عزل سيناء عن بقية وطنهم مصر، كان يفتح الحدود أمامهم باتجاه فلسطين. ولذلك فإن القبائل في سيناء تأثرت كثيراً بسياسة الاحتلال البريطاني. وازداد التأثير بقيام دولة اسرائيل عام ١٩٤٨؛ حيث سدت أمامهم فرص العمل والرزق عندما تتعرض سيناء لأزمات إقتصادية فى سنوات الجفاف وقلة الأمطار(٦). ولذلك فإن بدو سيناء عندما قامت حرب ١٩٦٧، واحتلت سيناء بالكامل، كان العديد من الشباب والرجال من البدو، يعملون فى فلسطين المحتلة باعتبار أن هذا منفذ تقليدى لتحسين الأحوال الاقتصادية لهم. ولاشك أن كل تلك الظروف أثرت على الثقافة السياسية للبدو فى سيناء.

المجال الجغرافى والزمنى والبشرى للدراسة

المجال الجغرافى لهذا البحث هو منطقة شمال سيناء، والمجال البشرى يضم البدو المقيمين بها. وتمتد الفترة الزمنية للدراسة منذ مايو ١٩٨٧ وحتى أبريل ١٩٩٣.

المنهج والأدوات المستخدمة

ولما كان التعرف على رأى البدو فى النظم السياسية، ومظاهر التغير والتغيير التى يتعرض لها مجتمعهم وقيمهم ونظمهم التقليدية المتوارثة، وتقويمهم للوضع الناشئ عن ذلك التعارض بين القديم التقليدى والجديد عليهم، ثم معرفة ومدى إدراكهم لعمق التغيرات التى يتعرضون لها، والنتائج النهائية لهذه التغيرات فيما يتعلق بذاتيتهم وهويتهم الخاصة، ومدى اتفاق ذلك أو تعارضه مع الشعور بالانتماء إلي الوطن القومى[٧]، هو أحد الأهداف الأساسية لهذه الدراسة الميدانية، فقد اعتمدت الدراسة على المنهج البنائى الوظيفى الذى يحرص على الإحاطة الشاملة التفصيلية بكل جوانب الحياة الاجتماعية، وبكل أنساق البناء الاجتماعى ونظمه[٨]، وقد استخدمت الملاحظة البسيطة المباشرة والملاحظة بالمشاركة فى جمع المعلومات الاثنوجرافية، وقد كانت المعلومات التى جمعت بهذا الأسلوب هى الأساس الأول الذى تقوم عليه بقية أساليب وطرائق البحث الأخرى الأكثر دقة ومنهجية واطرادا. كما أن هذه المعلومات هى التى توحى للباحث بنوع الوسيلة أو الطريقة التى يلجأ إليها لمعالجة موقف معين، وما إذا كان هناك ضرورة للاهتمام بدراسة تاريخ الحياة لأفراد معينين، أو الاعتماد على إخباريين معينين وإجراء مقابلات مفتوحة ومكثفة معهم، للتأكد من صحة المعلومات التى تم جمعها عن طريق الملاحظة وثبات هذه المعلومات.

وعلى الرغم من كل مايثار حول عدم منهجية أو اطراد البيانات بالملاحظة بالمشاركة، فإن الصورة العامة الكلية التى تخرج بها باستخدام هذه الطريقة هى فى آخر الأمر صورة أكثر اكتمالا ووضوحا وعمقا وتفصيلا مما يمكن الحصول عليه باستخدام أى طريقة أخرى لجمع المعلومات، لأن

استخدام هذه الطريقة التى تعتمد على المشاركة اليومية فى مختلف أشكال النشاط الاجتماعى لفترة طويلة من الزمن تمتد إلي عدة شهور أو إلى سنة كاملة، تساعد ليس فقط على التعمق فى فهم الأحداث والوقائع والظواهر والعلاقات، بل أنها كثيرا ماتوحى بتساؤلات جديدة عن تلك الأحداث والوقائع والظواهر والعلاقات؛ لأن الباحث يدخل فى حوار مستمر مع الظواهر الاجتماعية والثقافية يدفعه إلى محاولة اكتشاف جوانب وأبعاد جديدة لتلك الظواهر يصعب اكتشافها باستخدام الطرق الأخرى، الأكثر (دقة) و(موضوعية)(٩).

واعتمدت الدراسة ايضا على المقابلة والاستعانة بالاخباريين الذين يعتبرون الأداة الرئيسية للحصول على المعلومات والبيانات المتعلقة بالأوضاع التى كانت تسود فى فترة سابقة على إجراء الدراسة الميدانية.

بعد هذا العرض السريع للمفاهيم الأساسية والهدف من الدراسة، والمنهج، والأدوات، والمجال الجغرافى والبشرى والزمنى، سننتقل إلى محتوى البحث أي «محددات الثقافة السياسية للبدو».

وسنتناول هنا :

١- محددات الثقافة السياسية للبدو قبل عام ١٩٦٧، وإبان الاحتلال، ثم بعد ١٩٧٣، وتنفيذ بنود اتفاقية كامب ديفيد.

٢- الممارسة السياسية للبدو من حيث المشاركين فى السياسة والحدود المسموح لهم بها.

٣- مواصفات القائد، وأهم العوامل المؤثرة فى التنشئة السياسية.

٤- الخاتمة.

أولا – محددات الثقافة السياسية للبدو قبل عام ١٩٦٧ :

الثقافة بصفة عامة هى ثمرة المعايشة للحياة، والتمرين فيها، والتفاعل مع تجاربها ومراحلها، وتتمثل فى نظرة عامة إلى الوجود والحياة والإنسان وفى موقفه منها كلها، وقد يتجسد هذا الموقف فى عقيدة شاملة، أو مذهب فكرى أو مسلك أخلاقى، وفى أسلوب الحياة اليومية(١٠)، وهذه النواحى يلتقطها علم الاجتماع السياسى الذى يهتم بدراسة الظواهر السياسية من حيث تأثرها بالبناء الاجتماعى والثقافة وتأثيرها عليها، كما يدرس المؤسسات السياسية الرسمية وغير الرسمية والأحزاب السياسية، وأثر الصفوة وجماعات المصالح، والجماعات الضاغطة فى تكوين الرأى العام(١١).

وإذا كانت الدولة بالمعنى السياسى هى مجتمع منظم يعيش على إقليم معين، ويخضع لسيطرة هيئة حاكمة ذات سيادة، وتتمتع بشخصية معنوية متميزة عن المجتمعات الأخرى المماثلة. فإن أفراد الدولة يرتبطون برابطة سياسية قانونية من حيث إنها تفرض عليهم الولاء لها والخضوع لقوانينها، كما تفرض على الدولة حماية أرواحهم وأموالهم وكافة حقوقهم التى يقرها لهم القانون الطبيعى والقوانين الوضعية(١٢).

وقد كانت سيناء قبل عام ١٩٦٧ محظورا زيارتها، ولايستطيع أى مواطن من محافظات وادى النيل زيارة العريش إلا بتصريح من المخابرات، وتستغرق إجراءات استخراجه مدة ٦ شهور وهذا ساعد على أن تكون سيناء مجتمعا مغلقا، فرص الاحتكاك الثقافى له بالمجتمع الكبير معدومة، فالإذاعة لاتصل هناك، ولم يكن هناك إرسال تليفزيونى، والجرائد أيضا محدود وصولها، فرص التعليم ضئيلة جدا، والمدارس قليلة ومحدودة للغاية، بالإضافة إلى أن احتكاك البدو مع المصريين العاملين هناك محدود جدا، وبالتالى فإن المشاركة

السياسية للسكان البدو كانت تقريبا معدومة بسبب أن المنطقة عسكرية وسلاح الحدود هو المسيطر تماما.

وعند قيام الثورة كان للاتحاد الاشتراكى وجود فى هذه المنطقة، ولكن المشاركة فيه كانت موجهة لقلة الوعى السياسى والثقافة السياسية. وطبيعى أن القبيلة هى الوحدة الأساسية، وفى نفس الوقت هى الوحدة السياسية، والعلاقة بين السلطة والسكان البدو تتم عن طريق شيخ القبيلة، والعلاقة كانت محدودة بالمعونة التى تقدمها الحكومة للبدو، أو طلب البعض للتجنيد، وعادة ماكانوا يتهربون منه، لأنه لم يكن لديهم شهادات ميلاد، ولم يكن لشيخ القبيلة أى دور فى صنع القرار السياسى على مستوى الدولة، ولكن كان له حضور قوى على مستوى القبيلة لأنه يلعب دورا قياديا فى التنظيم السياسى التقليدى القائم فى ذلك الحين، ويقوم بحل كثير من المنازعات والصراعات التى قد تهدد التوازن القائم بين الجماعات القبيلية المختلفة، أي أن دوره أساسى فى حفظ التماسك الاجتماعى، ويحقق رغبة أعضاء التنظيم القبلى فى عدم تدخل الأجهزة التنفيذية والقضائية الرسمية فى الزمور التى تمس ذلك التماسك والتوازن الاجتماعى والسياسى التقليدى.

والواقع أن الوضع الذى يوجد فى منطقة سيناء ينطبق تماما مع نتائج الدراسات الأنثربولوجية التى قام بها الأنثروبولوجيون الأوائل أمثال سير «هنرى مين» والتى أظهرت أن ثمة مجتمعات لا تتصدرها مؤسسات الدولة، ومع ذلك فإن قواعد السلوك بها قواعد منضبطة أفرزتها وطورتها الحاجة الاجتماعية وحدها.

وعلى الرغم من وجود مؤسسات الدولة فى هذه البقعة من أرض الوطن إلا أن التنظيم القبلى له الدور الأساسى فى تحقيق التوازن السياسى هناك،

وخاصة فى تلك الفترة فيما قبل ١٩٦٧، حيث لم يكن هناك عوامل أخرى تتدخل فى الحد من ذلك لدرجة أنه كما قال أحد الاخباريين - أن مأمور حرس الحدود وكان (الفيصل) فى كل الأمور بحيث إذا تراءى لأحد الأهالى إرسال شكوى فى مأمور حرس الحدود فإنه كان يبعث بها إلى وزير (الحربية) فى ذلك الوقت فى القاهرة الذى كان يرسلها بدوره إلى مأمور حرس الحدود المشكو فى حقه للنظر فيها (واتخاذ اللازم)(١٣).

وتجدر الاشارة إلى أن التنظيم القبلى، وهو تقسيم بسيط، حيث تنقسم القبيلة إلى عدد من العشائر التى تنقسم إلى عائلات فحسب أى أن هناك مستويين فقط للانقسام القبلى، ثم تتفرع العائلات إلى أسر أو بيوت صغيرة تضم أفراداً ينتمون إلى ثلاثة أجيال فى الأغلب، وان كان هذا التقسيم يخرج عن التقسيم التقليدى الأكثر تعقداً أو الذى نجد فيه عدداً أكبر من مستويات أو نقاط الانقسام، حيث تنقسم القبيلة إلى جماعات قبلية كبيرة قد يطلق عليها هى ذاتها اسم قبيلة، أو أحياناً ربع وأرباع تبعاً لعمق الجماعة القبلية مقدراً بعدد الأجيال، ثم تنقسم الأرباع إلى عشائر أصغر، ثم إلى عائلات. وقد تتعدد مستويات العائلات قبل أن تصل إلى البيوت فالأسر الصغيرة(١٤). ولكن هذه الوحدات الصغيرة قلما يكون لديها وظيفة سياسية واضحة، أى أن العائلة التى تتألف من أربعة أجيال على الأقل هى التى تلعب دوراً سياسياً هاماً.

وخلاصة الأمر، فإن توجه المواطن نحو السلطة السياسية ومؤسساتها فى هذه المرحلة كان معدوماً، وشكل السلطة السياسية الرسمية فى هذه الفترة وبعد قيام الثورة كان الاتحاد الاشتراكى العربى، وكانت المشاركة به موجهة ومحدودة، وبالتالى فإن توجه المواطن البدوى نحو المشاركة فى الحياة العامة كان محدوداً بالدور الذى ترسمه القبيلة للعائلات بها، حيث إن القبيلة كان لها

الدور الأساسى – كجماعة سياسية فعالة – فى الحياة العامة، والانتماء القبلى هو العامل الأساسى فى التماسك الاجتماعى. وموقف المواطن السيناوى من التغير الاجتماعى والاقتصادى والسياسى موقف لا يمكن الحكم عليه، لأن مدى التغير الاجتماعى والاقتصادى والسياسى فى هذه الحقبة كان محدوداً للغاية، وليس له ملامح بارزة يمكن أن تحكم على أساسها على موقف أفراد المجتمع القبلى. هذا بالنسبة لشمال سيناء أما الوضع فى الجنوب فلم يكن أحسن حالاً، فقد كان هناك بعض التجمعات البدوية على خليج السويس، مثل نقطة الشط ورأس سدر التى أقامها الانجليز لخدمة شركة شل، وكذلك أبورديس، ومدينة الطور التى كان يوجد بها المعتقل، ثم منطقة الكرتينه التى كان يعزل فيها الحجاج لفترة حتى يتأكدوا من خلوهم من الأمراض المعدية. ثم لم يكن يوجد مدارس. والنظام القبلى هو السائد بالشكل الذى سبق الإشارة إليه. ويعتبر الجنوب أكثر عزلة من الشمال، ولذلك فإنه لم يكن هناك أى نوع من المشاركة فى الحياة العامة، وإنما الانتماء كان موجها تماماً إلى القبيلة. وشيخ القبيلة هو المتحدث الرسمى، وهو الذى يتصل بالسلطة السياسية للدولة فى أى أمر من الأمور. وكانت فترة الحج هى الفترة التى يختلطوا بها مع الحجاج القادمين من وادى النيل وتقديم بعض الخدمات لهم.

هذا عن الوضع فيما قبل ١٩٦٧ ، وبالتالى فإن الثقافة السياسية كانت شبه معدومة.

محددات الثقافة السياسية للبدو بعد عام ١٩٦٧

يبدو أن حرب ١٩٦٧ ، وخضوع سيناء لليهود من الناحية العسكرية والسياسية وكافة النواحى الأخرى، كان له أكبر الأثر فى إحداث العديد من

التغيرات بالنسبة للثقافة السياسية للبدوى، وتغير نظرته لكثير من الأمور التى لم يكن على وعى بها من قبل. فاحتلال سيناء أحدث هزة عنيفة فى المجتمع السيناوى لا تقل عن الهزة العنيفة التى أحدثتها الحملة الفرنسية على مصر، والآثار البعيدة المدى لها فى إيقاظ الوعى القومى والانفتاح على العالم الخارجى، وقد حدث ذلك بالنسبة لسيناء، فقد هز الاحتلال هذا المجتمع، وجعله على وعى بما يدور حوله من أحداث هامة.

وقد عمدت إسرائيل أثناء حقبة الاحتلال جاهدة بقدر طاقتها على إضعاف الشعور بالانتماء بين البدو تجاه وطنهم الأم مصر، وهى تعلم تماماً أن هذه المنطقة ظلت لفترة طويلة بعيدة عن الاهتمام، ولم يكن بها أى مشروع من مشروعات التنمية، فيما عدا مناطق البترول التى كانت تسيطر عليها الشركات الأجنبية لحد كبير، وفى بعض الأحيان تكون تحت سيطرة مصر للبترول، ولكن من خلال اتفاقيات مع الشركات الأجنبية المسيطرة، والتى لها حقوق الحفر والاكتشاف. أى أن سكان المنطقة كانوا يشعرون بالعزلة التامة عن الوطن، ولكن هذه العزلة كان لها أكبر الأثر بارتباط البدوى بجماعته وولائه لقبيلته. ولكن اليهود قدموا للبدو خبرات متقدمة فى الزراعة، وخاصة الزراعة فى المناطق الصحراوية التى تحتاج إلى تقنية خاصة لم تكن متوافرة لديهم إطلاقاً. كما أنها فتحت لهم أسواق العمل داخل فلسطين المحتلة والقدس فى كثير من المهن التى تدر عليهم دخولاً مرتفعة، بالاضافة إلى المعونة التى كانت تقدم للبدو عن طريق الهيئات الدولية مثل «كير» وغيرها.

وإن كان اليهود قد سعوا قدر إمكانهم بإضعاف الشعور بالانتماء، وكان المدخل اقتصادياً، وخاصة بالنسبة للشباب - كما سبق الاشارة إلى ذلك - بتوفير فرص العمل داخل إسرائيل من جهة، وتشجيع عمليات التهريب عبر

الحدود من جهة أخرى، ومحاولة التأثير على الأجيال الشابة بإبعادهم عن القيم الدينية، وإبعادهم عن التعليم المنظم، وإدخالهم سوق العمل، وقد أدى ذلك إلى أن أصبح الأبناء يتمتعون بالاستقلال الاقتصادى عن الأسرة، ولهم مصادر خاصة للدخل تخرج عن دائرة تحكم الأسرة، وبالتالى حدث نوع من الخلل فى التوازن بين العلاقات التى تحكم الآباء بالأبناء، ولكن وقف أمام ذلك قوة نسق القيم من البناء الاجتماعى فى تلك المجتمعات وتميزه بالاستمرارية، ومشاركة الصغار فى أنشطة الكبار منذ الطفولة المبكرة، لأن الأدوار محفوظة، وأى ممارسات تخالف النظام السائد وتخرج عنه يتعرض صاحبها لنبذ المجتمع له، ومن المعروف أيضاً أن الإنسان البدوى يعرف تماماً – منذ نعومة أظافره – القانون العرفى السائد، وقواعد الضبط الاجتماعى التى تحكمه، وذلك على العكس من الانسان الحضرى الذى كثيراً ما يقع فى أخطاء قانونية لجهله بالقانون، ولكن البدوى يحفظ القانون جيداً، ولا يمكن أن يخطأ ويعرض نفسه للمساءلة القانونية أمام مجلس القبيلة.

ولذلك يمكن أن تقول إن مرحلة ما بعد ١٩٦٧ بالنسبة للثقافة السياسية للبدو كانت تمثل منحنى خطيراً له آثاره البالغة العمق على يقظة الانسان البدوى، وبداية وعيه بكثير من الأمور التى كانت لا تمثل أى أهمية بالنسبة له، وخصوصاً مشاركته فى ما يدور حوله من أمور بعيدة عن القبيلة، وتمس المجتمع الذى يعيش فيه. ولا أدعى أن اهتمام البدوى بقبيلته تقهقر وحل محله الاهتمام بالمجتمع الأكبر، ولكن يمكن أن نقول إن البدوى أصبح يهتم بأمور عامة لم تكن تثيره من قبل، ويبتعد قليلاً عن انعكافه على الأمور الخاصة التى كانت هى فقط موضع الاهتمام. فقد أصبح يتابع قضية الاحتلال، وقدم بعض البدو الكثير من الخدمات للوطن خلال هذه الحقبة وحتى عام ١٩٧٣

وما بعده، أى حتى تم التوقيع على اتفاقية كامب ديفيد وبداية تنفيذها تدريجياً، وطبيعى أن هذا الاهتمام لم يستغرق كل البدو، ولكنه كان محور اهتمام بعضهم، والذين أثروا تدريجياً على الآخرين. وبدا يلوح فى الأفق إرهاصات تجانس مع المجتمع الأكبر، بعد أن كان الاختلاف هو الطابع العام الشائع ولم يكن هناك أى نوع من أنواع وحدة الفكر فى أى موضوع من الموضوعات بين البدو والوطن الأم، وهذه مسألة غاية فى الأهمية، لأنه كان للبدو مضامين معينة تخصهم بعيدة تماماً عما يدور حولهم، ولكن جاءت مسألة الاحتلال، وأصبح هناك موضوع مشترك يجمع بين تفكيرهم الخاص والتفكير العام للدولة. ولا يمكن أن نغفل فى هذه المرحلة أيضاً تهجير بعض البدو إلى المناطق المحيطة مثل الاسماعيلية والزقازيق وغيرها، مما كان له أثر بعيد المدى على الثقافة السياسية للبدوى، فقد شكل هذا التهجير محوراً هاماً من محاور التغيير، فقد أتاح الفرصة أمام البدو لكى ينتظم أبناؤهم فى التعليم العام فى المدارس الحكومية، وكذلك استكمال نسبة من هؤلاء الأبناء لتعليمهم حتى أنهى بعضهم تعليمه الجامعى العالى، وهذه الفرصة لم تكن تتوافر إطلاقاً من قبل، لأن البدو بطبيعتهم منتشرون على مناطق متباعدة، والمدارس الحكومية محدودة فى أماكن معينة معظمها فى العاصمة ولم يكن هناك فرصة لاستكمال التعليم العالى على الإطلاق، لأن هذا يعنى انتقال الأبناء إلى وادى النيل، ويحتاج إلى تكلفة عالية جداً بالنسبة لدخولهم المحدودة التى لا تعتمد على مصادر ثابتة للدخل، ولذلك كانت فرصة الاستقرار فى مناطق شبه حضرية لها آثار بعيدة المدى على التعليم من ناحية، وعلى إحداث نوع ما من التجانس فى الثقافة بصفة عامة. صحيح أن هذا التجانس كان محدوداً للغاية، لأن البدو لا يمكن أن يتخلوا عن العناصر الأساسية فى ثقافاتهم. ولكن لاشك فى أن هناك تأثيراً قد حدث، ودخل العديد

من الأفكار الجديدة على الثقافة التقليدية للبدوى، منها تعليم بعض الفتيات، وتقبل فكرة تعليم المرأة، وانتظام البنات فى الدراسة، وإدراك أهمية التعليم الذى لعب بعد ذلك دوراً هاماً جداً فى التغيرات التى حدثت بعد عام ١٩٧٣، وعودة المهاجرين تدريجياً إلى أرضهم، ويكفى أن البدوى شعر بانتمائه للوطن، وأن له حقوقاً كثيرة لم يكن يدركها، ومن حقه أن يطالب بها، وهذا ظهر أيضاً فيما بعد ١٩٧٣ جلياً، وخاصة فى مشاركة الأهالى أعضاء المجتمع المحلى فى إدارة شئون مجتمعهم المحلى ومطالباتهم بحقوقهم فى الخدمات المختلفة.

ولكن كيف كان البدو يديرون شئونهم فى تلك الحقبة من الاحتلال؟ سوف أعطى صورة واقعية ذكرها أحد مشايخ القبائل فى منطقة شمال سيناء فقد قال «اجتمعت القبيلة بعد عام ١٩٦٧ وقرروا اختيارى شيخاً «للترابين»* من بين ٢٥ ربع (عائلة) وذلك لكى أمثلهم أمام إسرائيل، وقد اشترطت عليهم أن يقفوا بجوارى ولا يتخلوا عنى ويشدوا من أزرى، وتعهدوا فعلاً بمساندتى، ومنذ ذلك الحين بدأت أعمل على الاتصال بقوات الاحتلال وجلب حقوق أفراد القبيلة وتخليص شئونهم والحصول على المساعدات (الدقيق - الزيت)». وقد تم سجن شيخ القبيلة والمتحدث الرسمى بأسمها أمام العدو؛ لصلابته فى مواجهة قوات الاحتلال، وقد حاولوا عزله حتى لا يؤثر على مشايخ القبائل الأخرى، ومنعوا دخوله مكتب الحاكم العسكرى بالعريش؛ لأنه يعمل على تأليب القبائل ضدهم، إلا أنهم لم ينجحوا فى ذلك؛ لأن أفراد قبيلته عاهدوه على الوقوف بجواره ضد المحتل.

ويجب ألا تغفل دور الإعلام فى هذه الفترة وأهميته فى تشكيل الثقافة السياسية للبدوى، فقد لعبت الإذاعة والتليفزيون - وخاصة الإذاعة لأنها كانت

* إحدى القبائل فى شمال سيناء.

أكثر انتشاراً – دوراً هاماً فى انفتاح البدو على العالم، واهتم المحتل بالبث الإذاعى باللغة العربية، حتى يصلوا إلى فكر البدوى ويؤثروا على تكوينه وثقافته بالطريقة التى يرغبوا فيها، ولا نستطيع أن ندعى أنهم فشلوا فى ذلك وإنما نجحوا، ولكن فى حدود معينة، لأن القانون العرفى فى مجتمع سيناء محكم للغاية، والقواعد الأساسية له لا يمكن للبدوى أن يخرج عنها مهما حدث، وهذا التمسك القوى بقواعد الضبط الاجتماعى هو الذى ساعد على تماسك المجتمع البدوى، وعدم انهياره مع ما بذله المحتل من جهود قوية من أجل زعزعة هذا النظام المستقر. وقد بدا بزوغ الوعى السياسى البدوى فى هذه الفترة وسأذكر مثالاً واقعياً جاء فى حديث مع أحد البدو فى شمال سيناء* فقد ذكر «عندما فرض علينا اليهود ضرائب شكلنا من خلالنا وفداً وذهبنا إلى الكنيست، وكان رئيس الوزراء من حزب العمل، وكذلك نشرنا مطالبنا فى جريدة يومية وجاء رئيس الوزراء لنا وشاف مشاكلنا لكى يحلها»، وقد عرضت لهذه الواقعة الحقيقية لكل أشير إلى نقطتين أساسيتين.

الأولى : هى ما سبق أن أشرت إليه من نقطة الثقافة السياسية وارتفاع درجة الوعى لدى البدوى أثناء حقبة الاحتلال، وهو أمر لم يكن موجوداً من قبل فى المرحلة السابقة على الاحتلال.

الثانية : هى ما يتعلق بأسلوب الاحتلال فى التعامل مع البدو، فليس من المعقول أن ينتقل رئيس الوزراء لحل المشاكل فى مواقعها باستمرار، ويكون هذا أسلوبه فى العمل، ولكن مع هذه البقعة المحتلة ومع مشكلة خاصة بسكان إحدى المناطق بها انتقل رئيس الوزراء لكى يحل المشكلة بدقة، أو حتى لا يحلها، ولكنه يناقش أصحاب المشكلة ويرد على تساؤلاتهم، وهذا يجعل

* ينتمى هذا الإخبارى إلى منطقة التلول التى تقع على بحيرة البردويل، ويعمل معظم سكانها فى الصيد

المقارنة صعبة للغاية، لأن البدوى قد يعتقد أن هذا هو الأسلوب الذى يجب أن يتبع باستمرار ويعقد أموراً كثيرة تجعل هناك فجوة باستمرار وشعوراً بالمرارة، ويتكون الشعور بعدم اهتمام المسئولين بالدولة تجاهه، وتجاه هذه البقعة من أرض الوطن.

وننتقل الآن إلى فترة أخرى وهى :

محددات الثقافة السياسية للبدو بعد عام ١٩٧٣ وتنفيذ بنود اتفاقية كامب ديفيد

مما لاشك فيه أن كلا من الاحتلال، وهجرة البدو إلى وادى النيل وعودتهم مرة أخرى، ودخول عنصر التعليم لعب دوراً قوياً فى محددات الثقافة السياسية للبدو فى هذه الفترة، ولكن مازال هناك الكثير الذى يجب أن يقدم إلى هؤلاء المواطنين الذين كانوا دائماً بعيدين عن دائرة الضوء، ولكن بعد التحرير يمكن أن نتحدث عن نظام الحكم المحلى فى سيناء، وبصرف النظر عن التغيرات المختلفة التى حدثت فى القوانين الخاصة بنظام الادارة المحلية التى صدرت فى مصر عام ١٩٦٠ والتى كان آخرها القانون ٥٠ لسنة ١٩٨١.

فان الوحدة المحلية أيا كان مستواها يقوم فيها نوعان من المجالس : أحدهما شعبى منتخب، والآخر تنفيذى، وإن كان الانتخاب بالقائمة يعنى استبعاد ترشيحات الأفراد كمستقلين (وقد تم إلغاء نظام الانتخاب بالقائمة) وهو أمر يثير كثيراً من الجدل. واحتفظت المجالس الشعبية المحلية دائماً بدورها الرقابى، أو حسب النص (الرقابة والإشراف والمتابعة).

وربما كان أول ما يميز نظام الحكم المحلى فى شمال سيناء هو التناظر بين التوزيع الاقليمى الإدارى وبين مستويات الحكم المحلى بشقيه التنفيذى

والشعبى. فمحافظة شمال سيناء تنقسم إدارياً (وقت إجراء البحث الحقلى عام ١٩٨٨) إلى ستة مراكز تقوم حول ست مدن رئيسية هى : العريش (العاصمة) والشيخ زويد، رفح، بئر العبد، الحسنة ونخل، بحيث يمكن أن نتحدث عن (مدينة) بئر العبد مثلاً أو عن (مركز) بئر العبد حسب مقتضيات الحال. وإذا استبعدنا العاصمة العريش فإن كل مركز من هذه المراكز الخمسة يتبعه عدد من القرى الرئيسية التى يلحق بكل منها عدد من التوابع التى هى أقرب فى العادة إلى التجمعات السكنية الصغيرة أو النجوع. وينعكس هذا التقسيم فى بناء الحكم المحلى ووحداته ومجالسه بمختلف مستوياته من الوحدات الصغرى إلى المحافظة ككل(١٥). ولكن مازالت بعض العناصر التى تمسك بزمام الأمور فى الحكم المحلى ليس لديها فكرة كاملة عن تدرج نظام الحكم المحلى. وسأذكر مثالاً حدث أمامى فى إحدى الجلسات أثناء اشتراكى فى هذه الدراسة الميدانية، وقد جاء فى التقرير النهائى للبحث، وحدث ذلك فى أحد المواقع بمدينة نخل فى وسط سيناء، وفى جلسة غير مرتبة يترأسها رئيس المجلس المحلى للمحافظة، ورئيس مجلس المدينة، وأعضاء فريق ألمانى يبحث فى مشروعات التنمية، وأعضاء الفريق المصرى فى المركز القومى للبحوث الاجتماعية، وسأل أحد أعضاء الفريق الألمانى – وهو يجيد العربية – عن تدرج تنظيم الحكم المحلى فى مصر من القرية إلى المحافظة، وعدد الأعضاء الممثلين فى هذا التدرج، وفوجئت أن جميع القيادات بلا استثناء من رئيس مجلس المدينة إلى رئيس المجلس المحلى إلى أصغر الأعضاء الموجودين، وقد كان رئيس مجلس قرية، وكلهم من المنتمين إلى الحكم المحلى لم يستطيعوا الإجابة بدقة على هذا السؤال، وخرج رئيس مجلس المدينة وأحضر كتاب الحكم المحلى فى مصر، وأخذ يقرأ فيه على مسمع من الحاضرين حتى يكون إجابة صحيحة يقطع بها المناقشات التى احتدمت بين الجالسين فى الحجرة.

وقد كان ذلك فى يوم ١٩٨٧/١٢/٥، وقد عرضت لهذا الواقعة من أجل أن أوضح أن بعض العاملين فى هذه المواقع لا يهتمون الاهتمام اللازم بالإحاطة بتفاصيل التنظيم الذى يعملون داخله، وهذا القصور يرجع إلى أن البدو ليس لديهم الثقافة السياسية اللازمة التى تؤهلهم لذلك، لأن معظم المنتخبين من قيادات القبيلة، وتم انتخابهم على أساس مبدأ التوازن فى العلاقات بين القبائل التى تقيم فى المنطقة، وكذلك لم يتلقوا التدريب اللازم من أجل تعريفهم بأسس هذا النظام، والغالبية العظمى منهم تعليمهم محدود للغاية، ومن ناحية أخرى فإن رؤساء مجالس المدن فى هذه المناطق معظمهم من الضباط، ولديهم الخبرة والكفاءة العسكرية، ولكن ليس لديهم الخبرة الكافية والأساسية فى عملهم الجديد، ولذا فإن هناك ضرورة قوية لإعداد دورات تدريبية للعاملين فى هذه المناطق.

ومازالت القبيلة حتى الآن تلعب دوراً حيوياً فى توزيع المناصب، أو الاشتراك فى التشكيلات السياسية فى المجالس المحلية أو مجلس الشعب والشورى، ويتم ذلك عن طريق شيوخ القبائل والعشائر الذين يحرصون على توحيد الصفوف ومناقشة المشكلات التى تهمهم وتتعلق بالمجتمع المحلى، ويدفعون الأعضاء الذين تم اختيارهم فى المجلس للتقدم والدفاع عن المطالب ويقدمون هذه المطالب إلى المسئولين ويتابعونها، حتى تدخل حيز التنفيذ كلما أمكن ذلك، ولا يستطيعون التقصير فى ذلك، لأن ذلك يعنى أن مشايخ القبيلة لن يرشحوهم مرة أخرى، لفشلهم فى تحقيق مطالب القبيلة أمام الحكومة، وهذا يعنى أن السلطة القبلية هى الملزمة للأفراد، وليس سلطة الدولة. وقد تتدخل الأجهزة الرسمية للدولة لانتخاب عضو معين فى مجلس الشعب مثلاً لأنها ترغب فى ترشيحه وتفشل فى ذلك، بينما لا يمكن أن يحدث ذلك إطلاقاً

للمرشحين الذين يتم اختيارهم عن طريق السلطة القبلية. وقد حدث فى انتخابات ١٩٨٤ فى منطقة الشيخ زويد أن الحزب الوطنى لم يحصل إلا على ٢٠٠ صوت فقط، بينما مرشح حزب الوفد فاز وحصل على أكثر من ١٠ آلاف صوت، لأنه كان مدعماً بتأييد مشايخ القبيلة.

وإن كان دور مشايخ القبائل مازال قوياً، إلا أننا يجب أن نذكر بعض الجهود الرسمية للدولة التى لابد وأنها على المدى الطويل سوف تؤثر على الثقافة العامة فى مجتمع شمال سيناء، وعلى الثقافة السياسية أيضاً. فقد تم تكوين نادى الأدب بقصور الثقافة فى العريش والشيخ زويد ورفح، وتقيم هذه الأندية ندوات ولقاءات فى الشعر والزجل، وهناك برامج لتنمية الوعى الشبابى عن طريق القيام برحلات داخلية بالمحافظة للطلائع والشباب كإطار لعقد لقاءات مشتركة للطلائع على مستوى الجمهورية للتعارف وتبادل الخبرات، ثم تعريف النشىء والشباب بالمعالم السياحية والتاريخية فى المحافظات الأخرى، هذا بالإضافة إلى الدور الذى ستلعبه على المدى الطويل أنشطة الأحزاب السياسية والنادى السياسى، ولا نغفل أنه كان لتطبيق نظام الحكم المحلى ثم الإدارة المحلية دور أساسى فى دفع عملية التنمية من خلال التنظيمات الشعبية. وجدير بالذكر أن المرأة شاركت فى مجالات العمل، وبدأت تخرج من الدور التقليدى لها، وشاركت فى قضايا مجتمعها المحلى من خلال التنظيمات فى المجلس الشعبى المحلى. ويعزز هذه المحاور الأهداف القومية للتنمية الاجتماعية والسياسية والدينية بشمال سيناء(١٦) التى تنفذ الآن لتحقيق الأهداف الخاصة بمرحلة فيما بعد التحرير التى تبدأ منذ ١٩٨٢ وحتى الآن. وإضافة إلى ذلك فإن انتشار المدارس والتعليم بصفة عامة، ومحاولة جذب الفتاة للانتظام فى التعليم من المحاور الهامة الرسمية التى تهتم بها الدولة

بالاضافة إلى ما سبق عرضه حتى تدعم التغيرات التى تحدث فى المجتمع. ويذكر أيضاً أنه تم إنشاء إذاعة محلية تعمل فى شمال سيناء. ولكن لابد أن نؤكد على ضرورة أن تركز هذه الخطة التى تقوم بها الأجهزة الرسمية على أن تؤثر بفعالية في تشكيل الثقافة السياسية للبدو، لأن العلاقة بين الثقافة السياسية والمؤسسات والهياكل السياسية علاقة هامة للغاية وتؤثر تماماً على مستقبل نظرية الثقافة السياسية. وإن أردنا أن نستخدم مصطلح الثقافة السياسية بكفاءة فلابد أن نمده بالتحليل الهيكلى، ولكن الصعوبة تكمن فى أن الهياكل السياسية قد ينظر إليها باعتبارها نتاجاً يعكس الثقافة السياسية من جهة، ومن جهة أخرى ينظر إليها باعتبارها معطيات هامة تشكل الثقافة السياسية.

ثانياً - وإذا كنا قد عرضنا لمحددات الثقافة السياسية للبدو حتى إجراء الدراسة الميدانية

فإننى أجد أن هناك بعض المحاور الهامة الخاصة بالموضوع يجب أن تفرد لها هذه الصفحات التالية. فالثقافة السياسية تحدد لمجتمعها الاهداف المقبولة والحدود الشرعية بين العام والخاص، ولذا يجب أن تعرف من هم المشاركون فى العملية السياسية فى المجتمع البدوى، وما الحدود المسموحة لهم فى هذه المشاركة، وما المهام التى يقومون بها.

وإذا تناولنا خصائص المشاركين فى العملية السياسية فيجب أن نتحدث عن العمر والنوع والحالة الاقتصادية، والتعليمية، ومدى النفوذ الذى تتمتع به القبيلة التى ينتمون إليها، كل المشاركين من الرجال خصوصاً فيما يتعلق بالقبيلة وشيخ القبيلة والمجالس العرفية التى تدار من خلالها شئون القبيلة. ولكن بالنسبة للمحليات فيجوز أن يكون هناك امرأة وأكثر تشارك على

المستوى المحلى من خلال التنظيمات الرسمية للدولة، وكل هؤلاء المشاركين تخطوا مرحلة الشباب، ولكن حالياً بدأ الشباب من سن ٣٠ سنة يظهر فى بعض الأحيان، وخاصة القيادات المتعلمة، وكذلك فإن الانتماء القبلى والنفوذ الذى تتمتع به القبيلة التى ينتمى إليها مسألة هامة للغاية، بالاضافة إلى مدى القوى الاقتصادية. وقد ذكر أحد الاخباريين من الموظفين الرسميين أن اجتماع النفوذ والمال يشكلان قوة هامة فى الاختيار، وقد دخل التعليم كعامل هام من عوامل الاختيار، وقد عرضنا فيما سبق للظروف التى هيأت للتعليم مكانته التى يحتلها حالياً فى المجتمع الصحراوى بسيناء، وأصبحت القبائل تتبارى فى تقديم أبنائها المتعلمين فى الترشيحات للمناصب الرسمية، مثل رئاسة المجلس المحلى، ومجلس الشعب والشورى. ومن المعروف أن هناك قواعد ينظمها القانون العرفى فى هذا المجال. والتقسيم بين القبائل لا يسمح إطلاقاً بوجود اثنين من قبيلة واحدة فى موقع قيادى. ومن هذه القواعد المعمول بها أنه فى انتخابات مجلس الشعب بمحافظة شمال سيناء، يتم اختيار أعضاء مجلس الشعب مناصفة بين العرايشة والبدو، وكذلك انتخاب أعضاء مجلس الشورى. أما رئاسة المجلس المحلى للمحافظة فتكون للبدو، وأمين الحزب الوطنى عرايشى. وهذا النظام ثابت حتى الوقت الذى أجريت فيه الدراسة. وقد حدث فى انتخابات مجلس الشعب أن خرج عضو واحد من بين سكان الشيخ زويد ورفح، أما نخل والحسنة فكان منهم رئيس المجلس المحلى للمحافظة، ومثل مركز بئر العبد بعضو واحد فى مجلس الشعب، أما أقسام العريش الثلاثة فقد كانت ممثلة بعضو واحد فى مجلس الشعب أيضاً، أما عن الحدود المسموح لهم بها فى هذه المشاركة، فالإطار العام لتحركاتهم مرهون بخدمة المجتمع الذى يمثلونه بصفة عامة، ومجتمعهم المحلى بقدر الإمكان، وخصوصاً فيما يتعلق بمشروعات الجهود الذاتية، وعادة ما يجتمع شيوخ

القبيلة لمناقشة العديد من المسائل، ومنها المسائل السياسية، وتظهر وجهات نظر مختلفة، ولكن يؤخذ برأى الأغلبية. ويعتبر رأى الأغلبية قراراً «قبلياً» أى يمثل القبيلة فى هذا الموضوع، ثم يقوم الممثلون الرسميون للقبيلة أمام الحكومة بإبلاغ هذه القرارات للمسئولين. وفى معظم الأحيان لا تستطيع القيادة السياسية العليا رفض قرارهم. أما عن المهام التى يقومون بها فهى تتعلق بكل المجالات التى تشكل أهمية خاصة بالنسبة للأهالى، سواء كانت تتعلق بالتعليم، أو الإسكان، أو الزراعة، أو الصحة.. إلخ، من كافة الخدمات الأساسية الضرورية.

وهناك مجموعة من العوامل التى تؤهل الشخص للفوز فى الانتخابات وتنبع من الثقافة السياسية لهذا المجتمع، وأهم هذه العوامل من وجهة نظر أحد الاخباريين هى :

- الوعى بالقضايا التى يعانى منها السكان.
- القدرة على استرداد حقوق الأهالى.
- القدرة على التصدى للقوى المسيطرة.

وقد ذكر نفس الاخبارى أن الأسباب التى تدعو إلى التخلص من أحد القادة هى :

- الحوار غير اللائق. وعدم الوعى بالأسلوب السليم للحوار.
- أسلوب التهديد لفرض الرأى.

وقد ذكر إخبارى آخر مجموعة من العوامل الأخرى أهمها :

- التعليم وأهميته الحالية فى اختيار القيادات.

- الذكاء الشخصى والاجتماعى، والقدرة على إكتساب الصداقات، والتواضع، والبساطة فى التعامل.
- القوة الاقتصادية السياسية التى تتمتع بها الأسرة التى ينتمى إليها، وتكمن فى إخوته وأزواج إخواته الإناث.

وهى كلها عوامل هامة تشكل مدى الوعى السياسى الحالى لدى البدو، وإن كانت المفاهيم السياسية غير واضحة تماماً حتى بين القادة المحليين فقد وجهنا لأحدهم* مجموعة من الأسئلة حول بعض المفاهيم السياسية، فذكر عن المشاركة السياسية أنها «أى اجتماع لازم يشارك الناس فيه حتى إذا كان فيه عمل يتعطل فى هذا اليوم».

أما مفهوم الديمقراطية عند فهو «أن تكون أمين على بيتك ولا تتعامل مع أى جهات مختصة إلا بأمر من المسئولين».

وعن الوعى السياسى فى المجتمع البدوى، فهو يرى «أنه مختلف عن الدلتا لأن فى الدلتا لهم اتجاهات مختلفة وليسوا يداً واحدة ولكن البدو كلمتهم واحدة بسبب الترابط القبلى».

ولكن هذا لا يمنع من وجود مجموعة من القيادات الواعية التى تتحدث من خلال مفاهيم محددة صحيحة لحد كبير.

ثالثاً - العوامل التى تؤثر على الثقافة السياسية للبدو فى صحراء سيناء

وهنا تقتضى الضرورة أن نعرض للعوامل غير الرسمية الراسخة منذ زمن طويل وتلعب دوراً حيوياً حتى الآن فى تشكيل الوعى والثقافة السياسية لدى

* أمين الحزب الوطنى فى الطول إبان الدراسة الميدانية.

البدوى ونعرض أيضاً للعوامل الرسمية وهى الجديد الذى أدخل على هذا المجتمع، ويمكن على المدى الطويل أن يؤتى ثمارة.

ولنبدأ بالعوامل غير الرسمية :

المقعـد :

أو المجعد باللهجة البدوية، وهو محور من المحاور الهامة المؤثرة منذ سنوات بعيدة على المجتمع البدوى وهو عبارة عن مكان فسيح خيمة أو بناء تشترك فيه أكثر من أسرة حوالى ١٠ - ٢٠ أسرة، ويجتمع فيه شيخ القبيلة وكبار العائلة والرجال والشباب، ويشترك الأطفال من الذكور أيضاً لمناقشة كل المشاكل الحيوية العامة أو الخاصة، ويعتبر «المجعد» معملا لإعداد وإكتشاف القيادات. فالشباب يعبرون عن آرائهم، ويمكن أن يظهر من بينهم من يعتمد عليه، وكذلك الطفل يتعلم من الكبار كيفية الحوار والمفاهيم الأساسية الهامة، بالإضافة إلى أنه يتعلم القانون العرفى الذى يحكم هذه المناطق الصحراوية، ويصلون من خلال المناقشات إلى الحلول المناسبة لكل الموضوعات المطروحة، ويتلقى كل منهم المفاهيم الأساسية فى كافة الأمور من خلال الجلسات المختلفة فى هذا المكان الذى يتم فيه استقبال الزائرين والتحاور معهم فى الموضوعات المختلفة. ومازال المقعد حتى الآن له أهميته وكان هو المكان الأساسى الذى نجتمع فيه مع رؤساء القبائل أثناء العمل الميدانى فى هذه الدراسة ونناقش فيه كافة الأمور.

الأسـرة :

تلعب دوراً أساسياً فى التنشئة السياسية للطفل وبالتالى فى ثقافته السياسية، وتشكل وجبة العشاء - وهى الوجبة الرئيسية للأسرة أهمية كبرى، لأنها تجمع

بين شمل الأسرة، وتكون فرصة يومية لتبادل الأحاديث والخبرات والآراء حول كافة الموضوعات التى تهم الأسرة، أو تهم العائلة أو القبيلة ككل، وتتبادل الآراء، ويتكلم الكبار، ويستمع الأطفال ويتطمون ويتم إعدادهم للمشاركة من خلال الخبرات التى يتلقونها فى هذه الجلسات العائلية. وعادة ما يشترك الأقارب فى هذه الجلسات، لأن الزيارات تتم فى هذا الوقت، ويكون هناك فرصة لتجمع عدد كبير، فيستوعب الصغار والشباب ثقافة مجتمعهم وقيمه وعقائده يوماً بعد يوم، ولذلك يكتب لهذه المجتمعات الاستمرارية، وتؤدى إلى تماسك المجتمع ووحدته وتشكل ثقافته السياسية.

أما عن العوامل الرسمية فهى :

المجالس الشعبية المحلية

فأعضاء هذه المجالس ممثلون للبدو، وتم اختيارهم بناء على مواصفات معينة على اعتبار أن عملية الانتخاب للمجالس الشعبية المحلية تخضع لكثير من الاعتبارات المتعلقة بالتوازن بين الجماعات القبلية المختلفة، وعلى الرغم من أن الكثير يشيدون بدور المجالس الشعبية المحلية الرقابى على الجهاز الإدارى، وأن هذا يعتبر رمزاً وعلامة على مشاركة (الشعب) فى الحكم وإدارة شئون نفسه، وأن هذه المجالس صورة متطورة من المجالس القبلية التقليدية، فإنهم يرون فى الوقت ذاته أنها تحمل كل عناصر الضعف التى تعيب المجالس التقليدية، وأنها المسئولة عن كثير من حالات النزاع القائمة الآن بين القبائل الكبرى، أو بعضها، بشكل لم يكن معروفاً من قبل فى شمال سيناء[١٨] . وإن كان البدو فى البداية يجهلون أهمية هذه المجالس، إلا أنهم أصبحوا بعد ذلك يعرفون أهميتها ويطالبون علناً (بحقوقهم) والعمل على رفع مستوى معيشتهم.

وبصرف النظر عن الخلافات الناشئة عن تضارب المصالح، وتوزيع المناصب، فإن الأهالى يرون أن المجالس الشعبية المحلية تقوم بنفس الدور الذى تقوم به المجالس العرفية القبلية، وكثيراً ما يلجأ الأهالى إليها لفض منازعاتهم، ومن هنا يرى الكثيرون أن المجلس الشعبى المحلى يحل إلى حد كبير – محل شيخ القبيلة ومجلسها العرفى التقليدى، بل أن الأهالى أنفسهم يحرصون، ويشاركهم فى ذلك الحرص الأجهزة الحكومية ذاتها، على أن يكون بعض هؤلاء الشيوخ القبليين أعضاء فى تلك المجالس الشعبية المحلية، وذلك فضلاً عن وجود شيوخ العشاير.

مجلس رؤساء العشائر

ويتكون من شيوخ القبائل والعشائر، ويجتمع شهرياً مع المحافظ ومدير الأمن أو سكرتير عام المحافظة، ومن خلال هذا الاجتماع يعرض شيوخ القبائل والعشائر مطالبهم واحتياجاتهم والمشكلات التى تواجه من يمثلونهم ويجتمعون مع الأهالى ويتعرفون على مشاكلهم حتى يجدوا لها حلاً عند المسئولين، وهذه المجالس أهم المصادر التى تتشكل من خلالها الثقافة السياسية للبدو لأن رؤساء القبائل يناقشون الأمور مع الأهالى ثم يدفعونها إلى المسئولين ثم يعودون مرة أخرى إلى الأهالى بالأفكار والحلول، وهذا بالطبع يثرى الثقافة السياسية للبدو.

الخاتمــة

وإذا كان المجتمع المصرى يمر فى الوقت الراهن بمرحلة انتقالية تختلط فيها العديد من المشكلات والتحديات، سواء داخل المجتمع أو خارجه، وأن العديد من القضايا لم تتضح أبعادها بعد، ولم تستقر بصورة نهائية، وأن استقرارها بلا شك يرتبط بعوامل كثيرة، يأتى فى مقدمتها الشكل الذى سيكون عليه النظام العالمى الجديد الذى لم تتضح معالمه بعد، وهو الآن فى طور التشكيل والصراعات التى تدور حولنا، سواء فى ما كان يطلق عليه الاتحاد السوفيتى قديماً وتفتت حالياً إلى جمهوريات، أو فى قلب أوربا حيث الدول التى كانت تشكل أوربا الشرقية وفى يوغسلافيا وما يحدث فى البوسنة والهرسك، أو القرن الأفريقى وما يحدث فى الصومال، أو فى جنوب أفريقيا، أو فى مناطق متفرقة من أفريقيا، وكذلك جنوب شرق آسيا والنمور الأربعة الذين قفزوا للسيطرة على الأسواق فى العالم، والقوة الاقتصادية العظمى لليابان، وسيطرة الين على الدولار فى كثير من الأحيان وفى أمريكا الجنوبية، وحرب المخدرات، وحروب أخرى متفرقة فى مناطق حساسة فى العالم، منها منطقة الخليج، والسيطرة على احتياطى البترول، وما تحمله نهاية القرن الحالى وبداية القرن القادم من حروب المحور الأساسى فيها الدين، ولكن وإن كان كل ذلك يؤثر على المجتمع المصرى ككل وعلى البدو فى المناطق الصحراوية، إلا أن اهتمام البدو أساساً بعيد عن هذه الأمور فى ثقافتهم السياسية، فلم يحدث فى أى جلسة مع رؤساء القبائل أو الاخباريين الذين تعاملنا معهم أو نوقشت مثل هذه الأمور بعمق، ولكن قد نمر على بعضها مروراً سريعاً، ولكن ما يهم البدوى الأمور التى تعنى قبيلته، والتى يجب أن يتصدى لها أمام الأجهزة الرسمية من أجل الوصول إلى حلول لها، وكذلك

الحرب المصرية الاسرائيلية لأنها المشكلة الأساسية التى شعروا بها وعاشوا فيها وتابعوها فى كل خطواتها، فهى المشكلة الأساسية الخاصة بهم. وكذلك نجد أن اهتمامهم بالمشاكل العالمية ضعيف، ولكن اهتمامهم بالمشاكل الخاصة قوى، ولكن هل سيستمر ذلك الوضع؟ اعتقد أن التعليم والإعلام، والسياحة سيلعبون دوراً هاماً فى التغيير، وكلما كان هناك اهتمام بهم كلما ساعد ذلك على التغيير والحد من الاختلاف الشديد فى الاهتمامات، وخاصة وأنه كما سبق وأوضحنا – هناك اهتمام كبير بأن تقدم كل قبيلة أبناءها المتعلمين لخوض المعارك الانتخابية، وتقلد المناصب القيادية فى المجالس النيابية والشعبية، وسوف تثبت دراسة أخرى فى هذه المنطقة خلال السنوات القادمة بعد مرور فترة كافية من هذه الدراسة الحالية أن هناك تغيرات قد حدثت فعلاً، لأن التغير هو سمة الكون، ولكن لابد أن نكون على وعى بأن التغيير سوف يستغرق وقتاً كبيراً فى هذه المناطق التى ظلت محرومة مدة طويلة من كافة الخدمات. ولاشك أن الثقافة السياسية للبدوى سوف تتأثر أيضاً بهذه التغيرات التى ستنعكس على المجتمع، لأن الإنسان سيظل دائماً هو صانع التقدم فى المجتمع، وهو المستفيد من ثمار هذا التقدم، وكلما زاد وعى الإنسان استطاع أن يتعامل مع متغيرات العصر بفعالية كبيرة دون أن يفقد هويته وتراثه وحضارته.

ويقع على الأجهزة السياسية عبء المساهمة فى زيادة الوعى لدى البدو وخروجهم من دائرة الخاص إلى العام، والاهتمام قليلاً بالمشاكل العالمية التى تدور حولهم. ولاشك أن كلا من وسائل الإعلام والاهتمام بتعليم الأبناء فى تلك المناطق سوف يساعد على ذلك تدريجياً من أجل دعم الاستقرار السياسى والاقتصادى، وذوبان البدو تدريجياً فى المجتمع الكبير، وهذا يرتبط لحد كبير

ببرامج التنمية الاجتماعية الاقتصادية التى تحظى حالياً باهتمام كبير، ويأتى فى المقدمة مشروع ترعة السلام وغيرها من المشروعات الأخرى التى تحتاج إليها سيناء من أجل المحافظة على هوية المواطن وحبه لمجتمعه الكبير مصر.

وفى النهاية سوف أشير إلى موضوعين هامين سوف يحتلان اهتماماً كبيراً فى المرحلة المقبلة فى تلك البقعة الهامة من أرض مصر، وسوف يترتب عليهما العديد من التغيرات المنتظر وقوعها فى الغد القريب.

الأول : إنه يجب أن نضع فى اعتبارنا أن التعليم سيلعب دوراً محورياً هاماً فى الحكم المحلى، والنقطة الهامة فى هذا الموضوع أن انتماء البدوى وقوته التى يستمدها الآن من الجماعة أو القبيلة وهى مصدر القوة لدى رؤساء القبائل الآن سوف يتحول إلى أن يستمد الفرد البدوى أهميته من ذاتيته وتعليمه، وسوف يشكل التعليم القوة الأساسية التى سيتم بناء عليها اختيار القيادات فى المرحلة المقبلة، وبناء على ذلك تتحدد العلاقة بين الفرد البدوى وجماعته ثم علاقته أيضاً بالدولة، ويجب أن نضع هذا السيناريو فى محل الاعتبار.

الثانى : اتفاق غزة – أريحا بين اليهود والفلسطينيين، وغزة منطقة متاخمة للعريش وعلى مسافة قريبة جداً منها، هذا فضلاً عن أنها امتداد للقبائل، ومعظم العائلات لديها أقارب فى هذه المنطقة، ويجب أن يفكر الساسه منذ الآن فى أمور كثيرة تتعلق بهذا الموضوع، وما هو الشكل الذى ستكون عليه العلاقة السياسية، ليس على مستوى الدول والحكومات فقط، ولكن على مستوى القبائل والأفراد، وكيفية الإعداد للتكيف مع الواقع الجديد من منطلق يخدم ثقافتنا وهويتنا، ويحقق التوازن فى العلاقات بهذه المنطقة الهامة التى ستشهد المرحلة المقبلة صراعات وتطورات سياسية هامة بها.

هوامش الدراسة

(١) Lucian Pye, "Political Culture", International Encyclopedia of the Social Sciences, the Macmillan Company & The Free Press, New York, Volume 12, 1968. p. 218.

(٢) Ibid., p. 218.

(٣) Ibid., p. 219.

(٤) محمد عاطف غيث، تحرير ومراجعة، قاموس علم الاجتماع، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٩.

(٥) الشعبة القومية للتربية والعلوم والثقافة، يونسكو، معجم العلوم الاجتماعية – مراجعة : دكتور إبراهيم مدكور، الهيئة المصرية العامة للكتاب – القاهرة ١٩٧٥.

(٦) أحمد أبوزيد، الإنسان والمجتمع والثقافة (إشراف وتقديم) أعمال المؤتمر المنعقد في العريش الفترة من ١٣ – ١٦ أكتوبر – القاهرة، ١٩٩٠، ص ٥٧٨، ٥٧٩.

(٧) أحمد أبوزيد : المجتمعات الصحراوية في مصر، البحث الأول شمال سيناء، دراسة أنثوجرافية للنظم والانساق الاجتماعية، المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية، القاهرة ١٩٩١.

(٨) المرجع السابق ص ٣٢.

(٩) المرجع السابق ص ٣٧ : ٣٩.

(١٠) عبد الوهاب الكيالي، الموسوعة السياسية، المؤسسة المصرية للدراسات والنشر، الجزء الأول، الطبعة الأولى، القاهرة ١٩٧٩، ص ٨٤٤.

(١١) زكي بدوي، معجم المصطلحات الاجتماعية، مكتبة لبنان، ببيروت، ١٩٧٨، ص ٤٠٢.

(١٢) المرجع السابق ص ٤٠٨.

(١٣) أحمد أبوزيد، مرجع سابق، المجتمعات الصحراوية في مصر، ص ٢٧٣.

(١٤) المرجع السابق ص ٢٩٣ – ٢٩٤.

(١٥) المرجع السابق ص ١٨١ – ١٨٢.

(١٦) المرجع السابق ص ٢٦٣ وما بعدها.

(١٧) Lucian Pye, op. cit., P. 222.

(١٨) أحمد أبوزيد، المجتمعات الصحراوية في مصر، مرجع سابق، ص ٢٨٣.

(١٦)

الثقافة السياسية لبدو مطروح
من خلال الأمثال والحكايات الشعبية

د. محمد سعد أبوعامود

مقدمة :

تثير التنمية فى جانبها السياسى العديد من القضايا منها ،خلق ثقافة سياسية تتضمن الإيمان بضرورة المشاركة فى الحياة المجتمعية والأحساس القوى بالمواطنة المسئولة بكل ما ترتبة من حقوق والتزامات، والقبول بمبدأ المساواة، والثقه فى السلطة العامة والعقلانية فى التفكير والسلوك، والتوجه بالولاء إلى النظام السياسى القومى مثل هذه العناصر الثقافية لابد منها إذا ما أريد للمؤسسات السياسية والإدارية الحديثة أن تؤدى وظائفها على نحو مرض،[١] .

وادخال هذه العناصر الجديدة للثقافة السياسية فى المجتمع التقليدى، يتطلب أولا التعرف على الثقافة السياسية التقليدية لهذا المجتمع، وذلك بهدف تحديد عناصر هذه الثقافة التى يمكن توظيفها لخدمة أهداف التنمية، والتعرف على العناصر التى يمكن تطويرها وتطويعها لخدمة هذه الأهداف، وكذلك حصر العناصر التى لابد من التخلص منها وتعد بمثابة معوقات لجهود التنمية فى هذه المجتمعات، وقد أثبتت الدراسات المعاصرة أنه ليس بالضرورة أن تكون القيم التقليدية عائقا للتنمية[٢] .

ومن هنا تزداد أهمية التعرف على الثقافة السياسية للمجتمعات التقليدية، بوصفها أداة هامة لتحقيق التنمية، وتحقق هذه العملية أهدافا عديدة منها تجنب الصدام المحتمل بين القديم والجديد فى نطاق المجتمع التقليدى[٣]، والتوصل إلى وضع تصورات ملائمة لزرع القيم الجديدة فى هذا المجتمع، هذا بالإضافة إلى التعرف على الأساليب التى يمكن أن تتبعها المؤسسات الإدارية والسياسية الحديثة فى التعامل مع المجتمع التقليدى، بما يؤدى إلى إداء دورها بصورة فعالة.

وتكتسب الدراسة الخاصة بالثقافة السياسية لأبناء البدو فى المناطق الصحراوية، وخاصة محافظة مطروح أهمية خاصة بالنسبة لمصر فى المرحلة

الحالية، نظرا لكونها تمثل مناطق التوسع العمرانى الجديدة التى تتجه اليها جهود التنمية الآن وفى المستقبل المنظور، فنتيجة لازدياد الكثافة السكانية فى الوادى والدلتا، ومن ثم فالانتقال إلي هذه المناطق الجديدة يعد فرصة جيدة لبدء جهود التنمية بعيدا عن تعقيدات المجتمع المستقر فى الوادى، بشرط أن يتم ذلك من خلال التعرف على ثقافة ابناء هذه المناطق من أجل أن يتم دمجهم فى ثنايا المجتمع الحديث دون صدام بين القديم والجديد وبما يكفل زرع القيم السياسية الحديثه فى هذه المجتمعات الجديدة، بأسلوب سليم يؤدى إلى تحقيق أهداف التنمية بأسلوب جيد.

وبالرغم من التوسع العمرانى والجهود التنموية الواضحة فى منطقة الساحل الشمالى الغربى خلال العقود الثلاثة الأخيرة، إلا أن دراسة للثقافة السياسية ولتراث هذه المنطقة الثقافى لم تتم حتى الآن، الأمر الذى أدى إلى خلق مشكلات اجتماعية كان يمكن تجنبها، فالانسان البدوى فى هذه المنطقة بدلا من أن يندمج فى المجتمع الحديث، أصبح يشعر بالعزلة والانعزال، بل جاءت بعض الممارسات السياسية غير المسئولة لتشكك دون مبرر فى هوية البدوى الوطنية فى هذه المنطقة، بالرغم من تمسك الانسان البدوى بهذه الهوية، والتى يفهمها بأسلوبه الخاص، فهو أن انتماءه إلى الوطن لايتعارض فى تمسكة بعناصر ثقافته الخاصة، وقد عبر البدوى عن هذا الموقف فى سلوكيات عديدة وفى مواقف متعددة ولاسباب مختلفة سنعرض لها خلال هذه الدراسة.

وفى ظل المتغيرات التى يشهدها العالم المعاصر، وخاصة فى مجال التحول الديمقراطى فإن دراسة الثقافة السياسية للمجتمعات المحلية أصبحت تحتل أهمية كبيرة بوصفها مدخلا مناسبا لدفع عملية التطور الديمقراطى فى

هذه المجتمعات وفى المجتمع المصرى ككل، بحيث نصل إلى الممارسة السياسية الديمقراطية التى تقوم على الحوار السلمى بعيدا عن العنف والصدام والذى يغالى من قيمة الحوار وتفاعل الآراء واحترام الرأى الاخر، ولا يتحقق هذا إلا من خلال فهم ابناء المجتمع كل منهم للآخر صحيحا ودقيقا.

والهدف من هذه الدراسة أن نتعرف على الكيفية التى يفكر فيها قطاع من المجتمع المصرى فى أمور السياسة وما هى القيم التى تحكم تصرفاته وسلوكياته السياسية، وكيف يمكن توظيفها فى نطاق الممارسة السياسية فى المجتمع، بما يعطى دفعه للتطور الديمقراطى فى مصر، كما أن هذا الفهم يساهم فى التوصل إلى صياغة أسلوب أفضل لعمل المؤسسات الإدارية والسياسية الحديثة فى نطاق هذا المجتمع المحلى الذى يعطى لها دورا أكثر فعالية فى مجال التنمية.

ونظرا لعدم وجود دراسات سابقة فى هذه الموضوع فقد رأينا أن تكون هذه الدراسة استطلاعية أولية للتعرف على خصائص الثقافة السياسية التقليدية لبدو مطروح بالمعنى المتقدم، ولقد ركزنا فى عملية جمع المعلومات على المناطق البعيدة عن العمران والحضر بقدر الامكان، وهى مناطق لازالت تعيش فى ظل نمط من الثقافة التقليدية التى تعتمد على أداة الإتصال الثقافى الشفهى، وذلك استنادا إلى أن المناطق الحضرية والساحلية من محافظة مطروح قد تعرضت خلال العقود الثلاثة الأخيرة إلى العديد من المؤثرات المباشرة بفعل جهود التنمية والتعمير منذ تطبيق قانون الإدارة المحلية فى الستينيات وحتى الآن الأمر الذى أدى إلى ازدياد درجة التفاعل بين البدو وبقية عناصر المجتمع المصرى الوافدة إلى هذه المنطقة على مدى هذه الفترة الزمنية، وهو ما يحمل معه أمكانية حدوث درجة من درجات التغيير فى

عناصر هذه الثقافة الخاصة بأبناء البدو، والتعرف على حجم التأثير ومداه، وعلاقته بجهود التنمية ومدى النجاح أو الفشل الذى حققته وأفاق المستقبل بالنسبة لهذه الجهود، يتطلب التعرف على الثقافة التقليدية لهذه المنطقة كى يمكن المقارنة بين الوضعية السابقة على جهود التنمية والوضعية التالية لهذه الجهود، وكذلك القيام بعملية الفرز المطلوبة لعناصر هذه الثقافة، بما يؤدى إلى امكانية توظيف المناسب منها لجهود التنمية بمفهومها المتكامل (اقتصادى/ اجتماعى/ ثقافى/ سياسى). ومن ثم فهذه دراسة استطلاعية أولية لأنها تعتمد على جمع المادة الأولية الشفهية من البدو ساكنى المناطق البعيدة عن الحضر والتوسع العمرانى، ونظرا لأن هذه المادة لم يسبق جمعها وتبويبها وتصنيفها من قبل، فقد تم اختيار عينة من الأمثال والحكم البدوية التى أمكن تجميعها والتى يرى الباحث أنها تدخل فى دائرة السياسة أو تقترب من هذه الدائرة بدرجة أو بأخرى، كما تم جمع عينة من الحكايات الشعبية وتحليلها.

مفهوم الدراسة للمثل والحكمة والحكايات الشعبية:

المثل هو الكلام المأثور الموجز فى مفردات مكثفة المعنى ويستخدم لأخذ العظة والعبرة والاسترشاد به فى واقع السلوك[٤] وهو لغة «الفكرة ماثلة فى الأذهان»[٥] ويرى الاستاذ رشدى صالح أن «المثل هو من ابداع ملكة الشعب الفنية المتأنية المتدبرة وهو حصيلة العامية وبلاغتها، فيه انتقاء اللفظ وفيه التنغيم والتركيز، والميل بالكلمة والعبارة من مألوف وجهها واشتقاق القالب الجديد»[٦].

الحكمة هى «معرفة أفضل الأشياء بأفضل العلوم أو معرفة الحق لذاته، ومعرفة الخير لأجل العمل به وهو صواب بالأمر وسدادة ووضع الشئ فى

موضعه، وهى كلام يقل لفظه ويجل معناه،[٧] والفارق بين المثل والحكمة، يرجع إلى كون الحكمة مصدرها مثقفو الشعب ومفكروه وهو عواقل القوم بعبارة أهل بادية مطروح.

ويقصد بالحكاية الشعبية ذلك الحشد الهائل من السرد القصصى الذى تراكم على الأجيال والذى حقق الانسان بواسطته كثيرا من مواقفه، وحفظ من خلاله الكثير من معارفه وهو ليس وقفا على جماعة دون أخرى، ولايغلب على عصر دون عصر[٨]، والابداع الشعبى متنوع لذلك يرى المتخصصون فى دراسة الأدب الشعبى، أن التعريف بالحكاية الشعبية يكون من خلال تحديد أهم الخصائص التى تتسم بها، ويمكن أن نحددها على النحو التالى:

أ- الحكاية الشعبية عريقة أى أنها ليست من ابتكار لحظة معروفة أو موقف محدد.

ب- أنها تنتقل من شخص لآخر بحرية ولايزعم أحد أن الفضل يعود إليه وحده فى أحالتها، ويكون هذا الانتقال عن طريق الرواية الشفهية.

جـ- أنها تتسم بالمرونة الأمر الذى يجعلها قابلة للتطور، بحيث يضاف إليها، أو تعدل عباراتها ومضامينها وعلاقاتها على لسان الراوى تبعا لمزاجه أو موقفه أو ظروف بيئته الإجتماعية، وذلك وفقا للوظيفة المراد توظيف الحكاية الشعبية بشأنها.

ولسنا فى هذه الدراسة فى مجال التأصيل للمفهوم الخاص بالحكاية الشعبية، وإنما بصدد تحديد بعض المعايير الملائمة لتصنيف المادة الأولية التى تم جمعها حتى الآن فى نطاق جمع التراث الشعبى لبدو مطروح، كى نأخذ عينة مختاره من الحكايات الشعبية، ونقوم بتحليها لاكتشاف المدلولات السياسية التى تتضمنها[٨].

واستناد إلى الخصائص الثلاث السابق الإشارة إليها أمكن أن نحدد عينة من الحكايات الشعبية البدوية، وفى هذا الشأن نستطيع أن نقدم تصنيفا لهذه الحكايات من حيث المضمون الذى تدور حوله:

أ- حكايات تدور حول التأكيد على أهمية مبدأ أو قيمة معنية من المبادئ أو القيم التى تكون الثقافة الشعبية البدوية كالشجاعة، والكرم، والعدل، والحنكة والفروسية.

ب- حكايات تتضمن بعض المعارف الخاصة بالرعى والزراعة والأمطار ومنابع المياه والآبار.

جـ- حكايات تدور حول تاريخ العلاقات القبلية فى هذه المنطقة.

د- حكايات تنقل العادات والتقاليد الإجتماعية الخاصة بأبناء المنطقة من جيل إلى جيل.

هـ- حكايات خاصة بالأحكام القضائية البدوية، والفصل فى المنازعات ويتراوح نطاق هذه الحكايات بين مخاطبة الجوانب الخصوصية الفردية، أو الجوانب القبلية أو الجوانب العامة التى تشمل البدو جميعا فى هذه المنطقة، أو نطاق الخبرة الانسانية بغير تمييز بين بدوى وغيره.

طريقة جميع الملعومات وأسلوب التحليل

استخدمت الأساليب التالية فى جمع المعلومات:

١- أسلوب التسجيل الصوتى للحكم والأمثال والقصص الشعبية والعادات والتقاليد وقد أقتصر البحث على عينة من الحكم والأمثال نظرا لاننا وجدنا اتفاقاً عليها من حيث اللفظ والمضمون بين الذين سجلنا معهم، فى حين كانت هناك بعض الاختلافات فى القصص الشعبية الأمر الذى يحتاج إلى وقت لضبطها وتحقيقها، وكذلك الأمر بالنسبة للعادات والتقاليد.

٢- تم الاستعانة بالاستمارة المعدة لجمع التراث الشعبى البدوى للمنطقة فى نطاق مركز بحوث التنمية والمعلومات التابع لوزارة التعمير فى مطروح وهو المشروع الذى يشرف عليه الباحث.

٣- أجريت بعض الحوارات مع بعض العواقل النشيطين سياسيا حول أسلوب تنظيم العملية الانتخابية فى محافظة مطروح وتفاصيل الاتفاقية القبلية، بالإضافة إلى القضاء البدوى العرفى وتقاليد وأحكام مجالس العرب فى المنطقة.

٤- نظرا لتناثر التجمعات البدوية فى عمق الصحراء فقد تم الاستعانة بأذاعة مطروح المحلية لتوجيه نداء إلى البدو بأن يرسلوا مالديهم من معلومات عن الحكم والأمثال والتراث البدوى.

٥- نظرا للكم الكبير الذى وصل إلى الباحث فقد رؤى أن نختار عينة من هذه الأمثال والحكم وفقا للمعايير الأتية:

أ- وجود بعض المفردات ذات الصلة بالعملية السياسية: الظلم الشرعة أى التشريع، «الدبارة» أى التدبر، الشورى العمران، الاصلاح، القيادة.

ب- مدى تكرار نفس الأمثال والحكم خاصة من المناطق القائمة فى عمق الصحراء.

جـ- تحديد الحالات التى يضرب فيها المثل أو تقال فيها الحكمة بالرجوع إلى العواقل بحيث نتعرف عما إذا كان هذا المثل أو تلك الحكمة تمس دائرة السياسة أم لا.

٦- وفقا لهذه المعايير تم اختيار عينة مكونة من ٤٠ مثلا و١٥ حكمة، وتم تحليلها استنادا إلى أداة تحليل المضمون الكيفى وتم تحديد فئات التحليل من خلال الاستفادة بدراسات سابقة فى مجال دراسة الثقافة السياسية المصرية وفى مجال استخدام أداة التحليل الكيفى[٩].

٧- وكانت فئات التحليل هى: أساس الخضوع للسلطة، المشاركة السياسية، بالتوجه نحو السلطة السياسية، القيادة السياسية، مواجهة الظلم، الشورى وآداب الحوار.

٨- استفاد الباحث من دراسة ميدانية سبق أن أعدها لمحافظة مطروح عن توجيهات ابناء بدو مطروح وادراكهم للإدارة المحلية والمؤسسات السياسية الحديثة.

وفيمايلى نعرض لتحليل عينة البحث وأهم النتائج التى تم التوصل إليها.

عناصر الثقافة السياسية فى الأمثال الشعبية:

أولا: أساس الخضوع للسلطة

كانت القبلية ولازالت إلى حد ما تمثل الوحده الإجتماعية الأصلية التى يتجه اليها ولاء الانسان البدوى، ويلى ذلك إطار أوسع نسبيا يضم مجموعة القبائل الأخرى خارج إطار قبيلته، ومع ازدياد التفاعلات والمعاملات بين القبائل التى تسكن المنطقة، تبلورت مجموعة من قواعد الضبط الإجتماعى التقليدية التى تحكم العلاقات فيما بين هذه القبائل، والتى تشمل وسائل محل المنازعات التى قد تنشأ، اضافة إلى عملية التقاضى وغيرها، ولازال البدوى يفضل الخضوع لهذه القواعد حتى الآن، ويرى أن فى الحفاظ على هذه القواعد ما يحافظ على ذاته وهويته، ونجد ذلك فى العديد من الأمثال البدوية ومنها «اللى شرعه بيده ما ينغلب» بمعنى أن الذى يضع تشريعاته لنفسه لا يهزم ولا ينغلب، ومثل آخر يشير إلى ضرورة التمسك بهذه القواعد يقول «اللى غير مشيته خربها» أى الذى يغير قواعد وأسلوب حياته يناله الخراب والدمار.

ومن ثم فاطار الخضوع لقواعد الضبط الإجتماعى المقبول، هو فى كون هذه القواعد نابعة من الذات، ومن ثم كان حرص القبائل خاصة التى تسكن

فى عمق الصحراء على الالزام بقواعد وأعراف معينة تنظم العلاقة فيما بينها ولازال القضاء العرفى البدوى معمولا به حتى الآن.

ومع التطور الذى شهدته المنطقة خاصة بعد تطبيق قانون الإدارة المحلية فى الستينيات وظهور مؤسسات الدولة الحديثة فى المنطقة، وبدء تعامل المواطن البدوى معها، حدث نوع من أنواع التوفيق بين قواعد القانون العام التى يجب أن تطبق فى الأقليم شأنه شأن باقى أقاليم الدولة الأخرى، وقواعد القانون العرفى البدوى، وانعكس هذا بصورة واضحة، فى عملية تشكيل المجالس المحلية وكذلك فى انتخابات مجلس الشعب والشورى.

ثانيا: المشاركة السياسية

الصورة الواضحه لعملية المشاركة السياسية فى المنطقة تتمثل فى العملية الانتخابية، من حيث الترشيح والادلاء بالأصوات، وقد برزت عملية التوفيق بين القواعد العرفية البدوية والقانون العام فى هذه المسألة بصورة واضحة، فيما عرف بالاتفاقية(١٠) والتى نظمت عملية توزيع المقاعد والمناصب القيادية فى نطاق المجالس بطريقة معينة، تقوم على الاتفاق بين القبائل ووفقا لتقاليدهم واعرافهم، فقبائل أولاد على لها ٢/٣، عدد المقاعد والجمعيات ١/٣، ويتم الاتفاق بين القبائل على تسمية مرشحيها وفقا لقواعدها الخاصة فى هذا المجال، أما المناصب القياديه فتدخل فى نطاق الدور بمعنى دورتان لأولاد على ودورة للجمعيات، والوكلاء أيضا بنفس الأسلوب ونفس الشئ بالنسبة للترشيح لمجلس الشورى، فدورتان لأولاد على، ودورة لقبائل الجمعيات ومع زيادة عدد المقاعد لمحافظة مطروح مؤخرا تم تقسيمها وفقا لقاعدة ٢/٣ والثلث، مع إضافة واحة سيوة إلى المعادلة بحيث يكون لها

مرشح كل ثلاث دورات، والملاحظ أن درجة الالتزام بهذه القواعد عالية خاصة لدى البدو من ابناء العمق وذلك بالمقارنة ببدو الساحل والحضر.

وبدأت فى انتخابات مجلس الشعب الأخيرة بعض ملامح الخروج على هذه القواعد، وأن كان الأمر قد حسم فى النهاية فيما بين القبائل والتزمت أغلبية الناخبين البدو بقواعد الاتفاق القبلى السابق الإشاره إليها.

ومن خلال عينة قوامها ٥٠ شخصا قال ٤٥ منهم بضرورة الالتزام بقواعد العرف البدوى سواء فى مجال السياسة أو التقاضى بنسبة تصل إلى ٩٠ ٪[١١] .

ومن الامثال البدوية التى تعبر عن القاعده الخاصة بتوزيع المقاعد بين القبائل، مثل تقول به قبيلة الجمعيات وهو «الثلث فى العزم والغنم» أى أن لهم الثلث فى الغنم وعليهم الثلث فى حالة المشاركة فى دفع عزم ما.

ثالثا: التوجه نحو السلطة السياسية

تعبر الثقافة السياسية البدوية عن نظرة خوف وحذر من السلطة السياسية، ويرجع هذا إلى الظروف التاريخية التى عاشها البدوى فى تعامله مع السلطة، والتى عبر عنها كل المفحوصين بكلمة الحكومة، ومفهوم الحكومة عندهم جميعا هو الشرطة، أو قوات الأمن ردد معظم المفحوصين أسما لاحد الضباط الإنجليز الذى كان مسئولا عن المنطقة فى فترة الاحتلال البريطانى وهو الضابط «بادو» وبعد انتهاء الاحتلال بتوقيع معاهدة ١٩٣٦ ظلت المنطقة خاضعه لقوات حرس الحدود وظل الدخول إليها يحتاج إلى تصريح ومع تطبيق قانون الإدارة المحلية استمر ذلك الوضع حتى الثمانينات، حيث انتصر التصريح على سيدى برانى والسلوم ابان تازم العلاقات المصرية الليبية، ومع تحسين العلاقات الغى هذا التصريح مؤخرا، فعلاقة الانسان البدوى بالسلطة

بصورة مباشرة، كانت علاقة مع أحد رموزها وهو قوات الأمن وهى علاقة قد لاتخلو من الريبة والخوف.

على أية حال الحكمة البدوية تنظر إلى السلطة نظرة خوف وريبه وحذر وتصفها وصفا يحتاج إلى تحليل تقول الحكمة البدوية:

«أذياب فى ثيـاب... أن كنت ديب تأكل مع الأذياب، وأن كنت مـانك ديب ما كلتك الأذياب».

فالسلطة السياسية هى صراع يحتاج إلى أشخاص يملكون قدرات معينة للدخـول فيـه، فإذا أردت أن تدخل إلى هذه الدائرة، فعليك أن تكون مـثل الأخرين الداخلين إلى هذه الدائرة، حتى يسمحوا لك بالمشاركة معهم، فإذا لم تكن كذلك فأنهم لن يمكنوك.

وأن كانت هذه النظره إلى السلطة السياسية لها مبررها التاريخى فان بعض الممارسات السياسية التى شهدها البدوى وعانى منها قد جعلت البدوى يعبر عن هذه الممارسات من خلال المثل البدوى فالسياسى الذى ينسب لنفسه ما لم يقم به يتهكم عليه البدوى بمثل يقول:

«الطعمه للزبده، والشكيره للترفاس»

أى أنه بالرغم من أن الطعم الجيـد مصـدره الزبد إلا أن الشكر قـد جـاء للترفاس وهو نبات ينمو فى الصحراء، بمعنى أن الفضل قد ينسب إلى غير من قام به، ويقول المثل البدوى مخاطبا النواب الذين لايفون بوعودهم الانتخابية بعد انتخابهم:

«طعامك ما جانى ودخانك عمانى»

رابعا: القيادة السياسية

تولى الثقافة السياسة البدوية القيادة اهتماما واضحا يبدو أنه يفوق الاهتمام بالسلطة السياسية بمفهومها المعقد الذى لا يدركه الانسان البدوى البسيط فصلاح الأحوال مرتبط بصلاح القيادة، وتدهورها قرين بعدم صلاحها وفى هذا الصدد يقول المثل البدوى:

«لو كان يوزيد صلاح ... صلح سوانى بلاده، مادام يوزيد غراب على الله يبقى عماره».

والمعنى أن القائد الصالح يصلح بلاده والقائد غير الصالح يخربها ويدمرها، ويبقى أمر عمارتها على الله.

وتقدم الثقافة البدوية القيادة بوصفها مركز التدبير يقول المثل البدوى:

«الدبارة من رأس الغرارة» وهو يضرب فى موضعين الأول أن مناط تدبير الأمر وبحثه يتركز فى القياده، والموضع الثانى هو أن القيام بعمل ما يتطلب تدبيرا وتخطيطا محكما منذ البداية، وهو أيضا ما يدل فى نطاق عمل القيادة.

ويرتبط بهذا التركيز على القيادة تركيز آخرين فى الثقافة السياسية البدوية على ضرورة حسن اختيار القائد أو من يتولى أمر الجماعة، يقول المثل البدوى:

«على الخيل من ركابت السوء»

أو على الخيل من الراكب السئ الذى لا يعرف فن قيادتها ويهرب عندما تلقى المسئولية على من هو غير أهل لها أولا يستحقها أو لا يعرف قيمتها.

مثل آخر يقول: «الضالة تضل النوار»

ويضرب بالنسبة للشخص غير المؤهل لتحمل المسئولية ويتولاها، فهو يضل حتى فى وقت الربيع الذى تتفتح فيه الأزهار لأنه غير مؤهل للادراك الفهم الصحيح.

ويقدم المثل البدوى وصفا بليغا لسلوك من يلى المسئولية وهوغير أهل لها:

«الله ما يعرف الصقر يشويه ويجى مطوحه مع جناحه»

بمعنى أن القيادة غير المناسبة لا تعرف قيمة الأشياء وتبددها هباءا وتعالج الأمور بما لا يتناسب معها أولا يليق بها، أما القائد الذى يضيع الفرصه وينتبه بعد فوات الأوان فيقول المثل البدوى بشأنه:

«يسيب الحمام ويجرى تحت منه»

وقد أولت الثقافة السياسية البدوية اهتماما واضحا بالصفات التى يجب توافرها فى الشخص الذى يتولى مهام القيادة، منها الإدارة القوية أى شدة العزم، الصبر وقوة الإحتمال الترفع عن الصغائر، الصمود فى مواجهة الشدائد الجود والكرم، العلم والمعرفة وحسن التدبير.

«أخبار الفتى شدة العزم وصبره وقل احتماقه، وضيف الخلاء يلزمه ويقول مصرع الرفاقه»

فشدة العزم أى الارادة القوية الصلبه، والصبر والترفع عن الصغائر تشير إليها عبارة «وقل احتماقه» أما الجود والكرم والصمود فى مواجهة الشدائد فتشير إليها عبارة «وضيف الخلاء يلزمه ويقول مصرع الرفاقه».

وعن حسن التدبير يقول المثل البدوى: «الدبارة من رأس الغرارة أى أن التدبر أو تدبير الأمر يكون من البداية ومن القمة أى من القياده.

وعن أهمية العلم والخبره والمعرفة تقول الحكمة البدوية: «اللى ماشى ما عرف الأرض ولا يوردك على المناهل، واللى ما قرى ما عرف فرض حتى أن تاب مازال جاهل».

فقليل الخبرة ضعيف الحيلة لا يوجه ولا يقود إلى بر الأمان لأنه يعرف، وقليل العلم الجاهل الذى لا يقرأ لا يعرف شيئا، حتى فى توبته إلى الله يكون جاهلا بأسلوب التوبة وطريقها.

ويقدم المثل البدوى صفة أخرى من الصفات التى يجب أن يتصف بها القائد وهو أنه لا يضع نفسه فى الموضع الذى يليق به يقول:

«الله يمط روحه فى النخال، ايبر بشفة الدجاج»

أى الذى يضع نفسه فى الموضع الذى لايليق ويتدخل فى صغائر الأمور لا ينال إلا الفتات وتبين الثقافة السياسية البدوية من خلال الحكم والأمثال الطريق الذى يجب أن يتجه إليه نشاط القائد الناجح، فيدعوه إلى عمل الخير وإلى نشر العمران فى الأرض، لأن كل شيء ينتهى وتبقى الأعمال يقول المثل البدوى:

«ايبيدن يبدين، وما بادن أعمالهن»

أى أن كل شئ من ملوك وساسة يبيد وينتهى وتبقى أعمالهم الخالده باقيه، وعن عمل الخير يقول المثل البدوى: «اللى يفرض أفراض يقعد عليه» أى أن كلا بعمله، فمن عمل خيرا نال خيرا والعكس بالعكس، وفى دعوة واضحه إلى الاتجاه إلى العمران الذى يحقق السكينة والاستقرار يقول المثل البدوى: «اللى بنا سكن واللى زرع وطن».

ومهمة القائد أيضا أن يكون قادرا على جمع الأمة من حوله والحفاظ على تماسكها ووحدتها ومنع تفرقها، ويحدث ذلك نتيجة لعلو كلمته واحترامها من

قبل الأخرين بقول المثل البدوى «جولة حت قلم الابل» فالراعى المقتدر يستطيع أن يلم ويجمع الابل بكلمة واحدة هو «حت» وهكذا أيضا يكون القائد المقتدر المتمرس الواعى.

وهكذا تحدد الثقافة السياسية البدوية نشاط القيادة، فى القيام بأعمال الخير والعمران وجمع كلمة الأمة والحفاظ على تماسكها.

ولأن للقيادة موضعها الهام فى هذه الثقافه فان الاصلاح يبدأ من القمة أى من القيادة، يقول المثل البدوى: «اقطع الرأس يبرن العروق»، بمعنى أن القضاء على رأس الفساد يؤدى إلى صلاح وعافية بقية الجسد، والاصلاح فى بعض الحالات لابد وأن يكون جذريا وفى هذا يقول المثل البدوى: «ماينفع فى البايد اترقع، ولا ينفع فى صاحب السوء اشعاث».

فالثوب البالى المهلهل لايمكن ترقيعه، كما أن السكوت على الصاحب السئ يضر، ومن ثم فلا بد من التخلص منهما.

خامسا: مواجهة القائد الظالم:

تلمس من خلال تحليل العينة التى جمعناها من الأمثال والحكم البدوية أسلوبين للتعامل مع هذه النوع من القاده، الأول سلبى بمعنى الدعوه إلى الابتعاد عنه وتركه وتجنبه، يقول المثل البدوى فى هذا الشأن:

«الظالم سيبك منه» أى ابتعد عنه ولاتتعامل معه. والآخر يدعو إلى المواجهة وعدم الخوف، لأن السكوت على الظلم بمثابة شهادة الزور «وشاهد الزور مفضوح» كما يقول المثل البدوى، ولأن الخوف لامبرر له ما دلم العمر بيد الله، يقول المثل البدوى: «اللى عمر فيده ما يموت».

وتوضح الثقافة السياسية البدوية أنه لابد من أخذ الحذر والحيطه فى التعامل مع من يتولى الأمر، فالتهور والتسرع أمر مرفوض، فيقول المثل البدوى: «اللى ما يبرد عيشه ياكله حامى» أى أن المتسرع والمتهور ينال جزاء تسرعه وتهوره، ولابد من الحذر والحيطة والتعرف على المخاطر قبل الاقدام على أى عمل يقول المثل البدوى: لاتزرع نين تذرب، وما تفرض نين تجرب» لاتزرع فى المكان الذى يمكن أن ترعى فيه، ولا تفترض صحة شئ حتى تجربه، ومن ثم فلابد من الحيطة والتأكد من صحة النتائج قبل الأقدام على عمل ما، واختيار التوقيت المناسب للقيام بالعمل أمر هام لنجاح هذا العمل، تقول الحكمة البدوية:

أن قابلك عون ذرى راه ما فى المواشاة غيره، وأن قابلك عون خلى تهنه على شعيره» .

بمعنى أن كان الوقت مناسب والريح مواتيه لاداء عمل ما فقم به ولا تتردد، أما أن كانت الظروف غير مواتيه فتأجيل العمل أوفق للعقل، والتدبير مطلوب خاصة فى مجال التعامل مع من يلى الأمر لأن هذه المسألة لها أهمية كبيرة ومن ثم تتطلب حسن التدبير يقول المثل البدوى «الله ترحل فيه دبر له» .

سادسا : الشورى وآداب الحوار

تقدم الثقافة السياسية البدوية مجموعة من القواعد المتعلقه بالشورى وإبداء الرأى، فالشورى لا تقدم إلا لمن يطلبها يقول المثل البدوى:

«اللى ما يشاورك ما وير عليه»

بمعنى انك لا تقدم المشورة ولا تتدبر فى أمر مالم يطلب منك ذلك أما ابداء الرأى فله آدابه وقواعده فى هذه الثقافة، فالرأى يعرض بكلام محدد

متزن لأن الخطأ الذى ينشأ من عثرة اللسان قد يكون أشد من الخطأ الناتج عن القيام بعمل ما يقول المثل البدوى.

«عثرة اللسان شر من عثرة القدم»

وتقول الحكمة البدوية:

اللى ما يطلع كلمته ميزونه اسكاته عليها فى ضميره خير

فلابد من ابداء الرأى بأسلوب جيد موزون وإلا فالسكات والصمت أفضل من الكلام.

وتقديم المشورة يحتاج إلى أن تتعرف على خصائص طالبها وأمكاناته وقدراته، فقد يكون لماحا زكيا وقد يكون من أولئك الذين يحتاجون إلى أيضاح وتفسير يقول المثل البدوى:

«الهبل فسر له والحر فقر له»

فهناك أشخاص يحتاجون إلى التفسير والتوضيح وآخرون يكفيهم التلميح.

وتقول الحكمة البدوية:

الحر يفهم بهمت عيونه والفيهم يفرز فى لغات الطير

فالانسان اللماح الذكى يفهم الأمر بمجرد النظر ويستطيع أن يكتشف الحقيقة ولوكانت من خلال لغات الطير.

ويلاحظ الربط بين الذكاء وسرعة الفهم وصفة «الحر»، لأن الانسان الذى يتمتع بهذه الصفة صفة الذكاء يكون أكثر حرية من غيره فى حركته وتصرفاته.

أما الحوار فهو أمر مطلوب، والعناد ووزن الأمور وفقا للاهواء أمر يؤدى إلى الخراب والتفكك والصراع الذى لا مبرر له، فكل مسألة لها خصائصها ومن ثم يجب معالجتها بالأسلوب الذى يتناسب معها تقول الحكمة البدوية:

«لا تأخذ الرأى عند وكل ريح عطيها خراها»

أى أن ابداء الرأى والحوار مسألة يجب التخلى فيها عن العناد والاهواء، لأن العناد لا يتناسب مع الحوار، ومن ثم أن تواجه كل ريح بالأسلوب الذى يتلاءم معها.

واشتداد العناد يؤدى إلى الخراب وفى هذا الشأن يقول المثل البدوى:

«أن ذابت خربت»[11]

من خلال العرض المتقدم لتلك الأمثال الشعبية يمكن أن نسجل مايلى:

١- أن نظرة الانسان البدوى التقليدى للسلطة السياسية نظرة سلبية لدرجة واضحه ويرجع ذلك إلى عدة أسباب، منها أسباب تاريخية، ومنها أسباب ترجع إلى بعض الممارسات السياسية غير السليمة من جانب السياسيين، ومنها أسباب ترجع إلى عدم فهم البدوى للسلطة السياسية ودورها فى المجتمع، وبالرغم من جهود التحديث السياسى التى بدأت فى هذه المنطقة منذ التسينيات إلا أن مفهوم السلطة السياسية يقترن فى ذهن البدوى التقليدى بقسم الشرطة، ولقد أجاب ٤٠ شخصا من أفراد عينة مكونة من ٥٠ شخصا عن سؤال وجه اليهم عن السلطة السياسية (الحكومة) وتعاملهم معها، فأجابوا بأن الشرطة تعاملهم معاملة غير لائقة فلازال البدوى التقليدى يفهم الحكومة على أنها الشرطة[13] والواقع أن عدم فهم البدوى التقليدى للسلطة السياسية ودورها هو الذى يفسر لنا لماذا يتمسك حتى الآن بالقضاء البدوى العرفى، وبعاداته وتقاليده القبلية فى تعامله معها، فهو يحاول أن يضع حاجز أمان من تقاليده وأعرافه وعاداته فى مواجهة ظاهرة معقدة لم يستطع فهمها وأن كان يخشاها ويخافها وأعنى بها السلطة السياسية، أنها محاولة للحفاظ على الذات فى مواجهة المجهول أن صحت العبارة.

٢- فى نطاق التعامل المحدود مع المؤسسات السياسية الحديثه الممثله للسلطة السياسية. أتخذ البدوى التقليدى موقفا من بعض سلبيات الممارسة كعدم وفاء عضو مجلس الشعب بوعوده يقوم على أساس السخرية والنقد اللاذع وهو بهذا يقترب من النكته وتوظيفها سياسيا فى نطاق الثقافة السياسية المصرية.

٣- تولى الثقافة السياسية التقليدية لبدو محافظة مطروح اهتماما واضحا بالقيادة من حيث مفهومها ووظائفها ووسائل اصلاحها والصفات التى يجب أن يتمتع بها القائد الناجح، وكيفية مواجهة القائد الظالم، ونلحظ تركيزا واضحا على خطورة أن يتولى هذه المهمة من هو غير أهل لها، ومن الواضح أن نطاق الأهتمام بالقيادة هو النطاق المحلى أى مستوى Power Community أن صح هذا التعبير، وقد انعكس هذا الفهم على أسلوب تعاملهم مع المؤسسات السياسية الحديثة وأسلوب مشاركتهم السياسية، وهو الأمر الذى يتطلب دراسة أكثر عمقا لظاهرة القيادة السياسية فى المجتمع المحلي، باعتبار أنها تمثل الدائرة التى يمكن من خلالها التجنيد للتصعيد السياسى على مستوى الدولة(١٤).

٤- النظر إلى القياده السياسية نظرة هرمية تتدرج من أعلى إلى أسفل، والاقرار بها بشرط توافر شروط معينه فيمن يقف على قمة الهرم ويتواكب ذلك مع نظرة إلى الذات تقوم على الاقرار بالاختلاف بين الأفراد تبعا لقدراتهم وكفاءاتهم والمطالبة بالتعامل معهم على هذا الأساس، هذه النظرة أو هذا الفهم للقيادة السياسية فى المجتمع البدوى التقليدى، يرتبط فى الثقافة البدوية التقليدية بمهام لابد وأن يقوم بها من يقع فى قمة الهرم، وأهمها القيام بتحقيق العمران والحفاظ على وحدة الجماعة وتماسكها.

٥- تولى الثقافة السياسية التقليدية لبدو مطروح عناية واضحة بالجوانب العملية للممارسة السياسية على مستوى المجتمع المحلى على الأقل وذلك سواء بالنسبة للقائد أو من يقدمون له المشورة أو من معه، وقد جاء تأثير البيئة واضحا فى معظم الحكم والأمثال التى شملتها العينة.

٦- تربط الثقافة السياسية التقليدية لبدو مطروح بين القيادة الصالحه والعمران والاستقرار، أى بينهما وبين التنمية بالمصطلح المعاصر، وهو يعنى أن للقيادة دورا هاما فى تحقيق التنمية فى نطاق هذه الثقافة.

٧- تشير الثقافة السياسية التقليدية لبدو مطروح إلى مجموعة من التقاليد والقواعد التى تحكم بعض جوانب الممارسة السياسية، خاصة فى مجال الشورى وإبداء الرأى وتعلى بصورة واضحه من قيمة الحوار البعيد عن الأهواء، بل وترى أن الأهواء تفسد الحوار وتؤدى إلى الدمار والخراب.

٨- تربط هذه الثقافة بين توافر خصائص معينة فى شخص القائد وبين النجاح فى قيامه بمهامه، وهى بهذا لا تختلف عن التقاليد الإسلامية فى مجال فهم ظاهرة القيادة السياسية(١٥).

٩- الربط بين الاصلاح والقيادة فى علاقة شبه جديه، فالقيادة الصالحه تنصلح معها الأحوال والقيادة غير الصالحة يأتى معها الخراب والدمار والفساد فى الأرض ولكن اصلاح الفساد لابد أن يبدأ من القمة أى من القيادة.

١٠- بالرغم من الوزن الواضح للحذر والحيطه فى التعامل مع السلطة السياسية إلا أن الثقافة السياسية التقليدية لبدو مطروح تأخذ بأسلوب الاصلاح الجذرى عندما تنحدر الاوضاع إلى حالة لا يفيد فيها أى اصلاح جزئى.

١١- نتيجة هامة وهى تتنافى مع ما هو شائع فى الكتابات العربية منذ ابن خلدون وحتى الآن حول أن البدوى يرفض الخضوع لأى سلطة، لأنه يفضل الانطلاق والحرية غير المقيدة[١٦] والواضح أن البدوى يرفض الخضوع لأى سلطة خارجة عنه أى مفروضة عليه، ويفضل الخضوع لسلطة نابعة منه، وما التزام البدوى بقواعده وأعرافه إلا خضوع لهذا النوع من السلطة، التى يفهمها، ومن ثم فالأمر يحتاج إلى دراسة أكثر لهذه المسألة.

عناصر الثقافة السياسية فى الحكايات الشعبية:

تم إجراء تحليل مضمون كيفى لعينة من الحكايات الشعبية البدوية فى منطقة مطروح بقصد تبيان ما تحمله من مفاهيم ومدلولات سياسية، وأظهر التحليل مايلى:

أولا- البطولة من الفردية إلى الدفاع عن الوطن

توجد العديد من الحكايات الشعبية البدوية التى تتحدث عن الشجاعة والبطولة والشجاعة التى يجب أن يتمتع بها الانسان البدوى، غير أننا نلحظ أن مثل هذه الحكايات الشعبية قد تم توظيفها من جانب الانسان البدوى، فى قضايا الدفاع عن الوطن ضد المحتلين الأجانب، ويتضح هذا بصورة واضحة خلال فترتى الحرب العالمية الأولى والثانية، وان كنا قد وجدنا بعض الحكايات التى تتحدث عن بطولات أبناء البدو فى واقعة وادى ماجد والتى حدثت فى ١١ ديسمبر ١٩١٥ بين أبناء البدو وقوات الاحتلال الانجليزى، ثم واقعة بيرتونس التى حدثت فى ١٨ يناير ١٩١٦ بين البدو والانجليز أيضا، وواقعة عقاقير بوحريرة.

ولم نجد حكايات متكاملة حتى الآن عن فترة الحرب الثانية، إلا أن الحكايات الشعبية الخاصة بتصدى قوات البدو لقوات الاحتلال، المتفوقة من حيث العدد والعتاد، توضح كيف استطاع أبناء البادية تقديم أروع أمثلة الشجاعة والأقدام فى مواجهة قوات الاحتلال الانجليزى، وتتضمن هذه الحكايات كيف كان زعماء القبائل يستخدمون الموروث من التراث الشعبى فى تعبئة أبناء البادية وتجميعهم للمشاركة فى قتال الانجليز(١٧).

ثانيا- البراعة فى تدبير الأمور جوهر فن السياسة.

تشير مجموعة من الحكايات الشعبية البدوية إلى تاريخ بعض زعماء القبائل الدين برعوا فى تدبير أمور قبائلهم خاصة فى الظروف الصعبة وأهمها عندما كانوا يتعرضون لغزو من قبائل آخرى أكثر قوة، وتعد قصة سيدى البكاتوش رئيس قبائل الجميعات فى المنطقة من اشهر هذه القصص، حيث واجه غزوا من جانب قبيلة أخرى تدعى قبيلة الهناوى، وكان يدفع لها الدية سنويا، غير أن هذا لم يمنعه من عقد سلسلة من التحالفات مع بعض القبائل الأخرى فى المنطقة، ثم احكم تدبير الأمر بحيث فاجأ الهناوى بهجوم مضاد، وتكرر هذا مرتين وفقا للحكاية الشعبية الخاصة بهذا الموضوع لتنتهى القصة بالاشادة بحسن سياسة وتدبير سيدى البكاتوش، الذى تشير الحكاية إلى أنه كان عالما بأمور الدين ويقرأ القرآن ويحفظه، ويحفظ الأحاديث النبوية، وعلى علم بتاريخ العرب والقبائل وانسابهم واشعارهم(١٨).

ثالثا- الالتزام بالقواعد العرفية آداة الضبط الاجتماعى الرئيسية فى المجتمع القبلى.

هناك مجموعة من الحكايات الشعبية البدوية، التى تعالج الفصل فى المنازعات بين ابناء القبائل البدوية، ولاحظ الباحث أن هذا النوع من

الحكايات يتسم بالدقة الشديدة فى تحديد الوقائع، ورسم الشخصيات، إضافة إلى الاهتمام بالجانب الشكلى الذى تجرى فيه عملية الفصل فى المنازعات وهو المجلس العرفى، كما لاحظ الباحث أن هذا النوع من الحكايات الشعبية يتسم بدرجة عالية من الثبات مع اختلاف الرواة بخلاف الأنواع الأخرى من الحكايات الشعبية التى تتصف بالأختلاف بالزيادة أو بالنقصان أو الحذف والإضافة باختلاف الرواة أو مصور الحكاية، ولعل السبب فى ذلك هو حرص البدو على حفظ هذا التراث القضائى الشعبى، الذى يعد بمثابة سوابق للاحكام يمكن الرجوع إليها عند الحاجة والبدوى عندما يحاول الحفاظ على تراثه العرفى القضائى بهذا الشكل أو هذه الدرجة من الالتزام التى تبدو فى الحكاية الشعبية، يريد أن يؤكد على أن هذه القواعد والاعراق البدوية هى الأداة الملائمة لتحقيق الضبط الإجتماعى فى المجتمع القبلى، وهذه النتيجة تبدو متسقة اتم الاتساق مع النتائج المستخلصة من الامثال الشعبية البدوية فى هذا الصدد، وتكتسب هذه الاحكام العرفية قيمة خاصة فى المجتمع البدوى، نظرا لانها ملزمة للفرد ولقبيلته، ويلاحظ أن السلطة السياسية المصرية الرسمية، قد أقرت هذه القواعد والاعراف بصورة معلنة كما كان الحال فى العهد الملكى، أو بشكل ضمنى كما هو الحال منذ عام ١٩٥٢ وحتى الآن[١٩].

رابعا- الأرض : الوطن

تولى الحكاية الشعبية البدوية الأرض اهتماما واضحا، فالمنازعات القبلية كانت دائما حول الأرض والماء، وأرض القبيلة المحددة وفقا للعرف التاريخى القبلى يطلق عليها لفظ «الوطن»، وإحدى العقوبات الخطيرة التى تفرض على من يخرج على العرف هى الطرد من «الوطن»، بحيث لاتكون له أرض يقيم عليها ويلزم فى هذه الحالة أن ينزل على قبيلة آخرى، تسمح له بالاقامة فى أرضها، وفى هذه الحالة يحتل مكانه اجتماعية دنيا، كما أن الطرد من

«الوطن» يترتب عليه فقدان هذا المطرود حماية قبليته له، ومن ثم فيكون مستباحا معرضاً للاخطار، دون أن يخشى من يقوم بهذا أن يتعرض للمساءلة من جانب قبيله الأول.

وقد تؤدى ظروف الحياة الصعبة فى الصحراء، إلى الانتقال إلى مكان آخر لبعض الوقت بحثا عن العشب والماء، والنزول على قبيلة آخرى، ولكن تبقى الأرض «الوطن» محلا لقدسية معنية، واحترام خاص فهى الحمى الذى يجب ألا تنتهك حرمته، وإذا حدث شئ من هذا القبيل فلابد من عمل ما للحفاظ عليه واستعادته، ومايثير التساؤل هو كيف تحتل الأرض هذه المكانة فى ظل مجتمع يقوم أساسا على التنقل من مكان إلى آخر، مع ملاحظة أن هذه المكانة قائمة فى التراث الثقافى البدوى القديم وليست مستحدثه؟.

ولعنا قد نجد تفسيرا لهذه الظاهرة، فى قصة شهيرة هى قصة تسمى بقصة القصر، وهى تتلخص فى أن احد زعماء القبائل قد أقام قصرا كبيرا فى منطقة قبيلته وكان هدفه أن يكون نقطة تجمع والتقاء لابناء القبيلة، وتتحدث الحكاية عن قوة هذه القبيلة فى فترة ازدهار هذا القصر، ثم تعود لتقدم عرضا عكسيا لهذه القبيلة واحوالها بعد انهيار هذا القصر وتحوله إلى خرائب، والواضح أن البدوى ينظر إلى المكان الوطن بوصفه نقطة الالتقاء والتجمع لابناء القبيلة، التى تؤدى إلى بروز قوتها، وزيادة قدرتها على النشاط وتحقيق المصالح فى مواجهة الآخر[٢٠].

وهكذا يتبين مما سبق بخصوص الايماءات السياسية فى الحكايات الشعبية لبدء مطروح:

١- الوحدة الاجتماعية الأساسية هى القبيلة، وفى نطاق هذه الوحدة الاجتماعية تقدم الحكاية الشعبية البدوية منظومة من القواعد والأعراف والقيم الاجتماعية التى تحقق الضبط الإجتماعى فى المجتمع القبلى.

٢- أنه بالرغم من حياة الانتقال والترحال فان الأرض تحتل قيمة كبيرة فى نطاق الثقافة السياسية البدوية استنادا إلى الحكاية الشعبية، ربما يرجع ذلك إلى كونها نقطة تجميع ابناء القبيلة ونقطة انطلاقهم فى نشاطهم.

٣- أن قيمة البطولة والشجاعة هى قيمة اجتماعية وليست قيمة فردية فحسب ومن ثم فنطاق البطولة لايقتصر على الجانب الفردى وإنما يمتد ليشمل الإطار الجماعى، بمعنى أنه يتم توظيفة لخدمة الجماعة، ولعل الثقافة البدوية لمطروح فى هذا الصدد هى امتداد للثقافة الشعبية العربية التى تعبر عن قيمة البطولة من خلال قصة عنترة بن شداد[٢١].

٤- أن الحكاية الشعبية يتم توظيفها اجتماعيا فى نطاق الحشد والتعبئة خاصة فى أوقات الازمات.

٥- أن حسن تدبير الأمر هو جوهر الفن السياسى، وهو قرين بالعلم والمعرفة، لاسنلحظ أن مفهوم العلم والمعرفة يشتمل على جانبين، الجانب الدينى، والجانب العملى، بمعنى المعرفة بالطرق واماكن المياه، وفن الرعى، اضافة إلى الجانب التقليدى المتعلق بمعرفة القبائل والانساب، وتاريخ العرب، وأهم مايلفت الانتباه هو بروز الأهتمام بما أسميناه بالجانب العملى وهو مايمكن ترجمته بالمعرفة بقدر من العلوم الطبيعية، وأن كان الأمر يحتاج إلى مزيد من التحليل لهذا التراث للتأكد من هذا.

هوامش الدراسة

(١) د. كمال المنوفى الثقافة السياسية المتغيرة فى القرية المصرية، القاهرة، مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام، مارس ١٩٧٩ ص٦ .

(٢)

(٣) انظر فى هذا الصدد: د. محمد الجوهرى، التراث والتقدم دراسة فى مستقبل التراث الشعبى، في د. السيد الحسينى وآخرون، دراسات فى التنمية الاجتماعية القاهرة، دار المعارف، الطبعة الأولى ١٩٧٣، ص٢٤٨: ص٢٤٩ .

(٤) عبد الحميد يونس، الحكاية الشعبية، القاهرة المؤسسة المصرية العامة للتاليف والنشر، ١٩٦٨ ص٨:ص٩ .

(٥) مجموعة المؤلفين، المعجم العربى الاساسى، تونس، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، ١٩٨٩، ص١١١٧ .

(٦) رشدى صالح، الأدب الشعبى، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧١ص ٥٢ كذلك انظر: د. مزهر الدورى الملامح اللغوية والفنية فى المثل العربى، مجلة التراث الشعبى بغداد، وزارة الثقافة والإعلام، العد ٤ ، ١٩٨٥ ص٤٩ ص٥٥ .

(٧) المعجم العربى الأساسى، مرجع سابق ص ٣٤١ :ص٣٤٢ .

(٨) د. عبد الحميد يونس، مرجع سابق ، ص١٠ :ص١٢ .

(٩) من الدراسات التى استفاد منها الباحث لتحديد فئات تحليل المضمون الكيفى:

السيد يسين (محرر) تحليل مضمون الفكر القومى العربى، بيروت، مركز دراسات الوحده العربية، الطبعة الثانية، ١٩٨٢ ص٢٠ :ص٣٠ .

(١٠) لقاء مسجل مع العمده عبد اللطيف عبد المالك والعمده محمد عبد الرحمن عطيه، والعمدة محمد سعيد الحفيان من النشيطين سياسيا فى محافظة مطروح.

(١١) د. محمد سعد أبو عامود، دراسة ميدانية عن توجيهات بدو مطروح وادراكهم للإدارة المحلية والمؤسسات السياسية الحديثة، غير منشوره، عام ١٩٩٢ .

(١٢) اعتمدنا فى شرح معانى الالفاظ الواردة فى البحث على المصادر التالية:

أ- تسجيلات صوتيه مع عواقل مطروح.

ب- د. عبد المنعم سيد عبد العال، معجم شمال المغرب القاهرة، دار الكتاب العربى للطباعة والنشر ١٩٦٨ .

جـ- د. عبد العزيز مطر، لهجة البدو فى اقليم ساحل مريوط، القاهرة دار الكتاب العربى للطباعة والنشر، ١٩٦٧ .

(١٣) د. محمد سعد أبو عامود، مرجع سابق.

(١٤) من الدراسات العربية الرائدة التى إشارت إلى ضرورة دراسة القيادة على مستوى المجتمع المحلى فى الوطن العربى، د. خليل أحمد خليل، العرب والقيادة: بحث اجتماعى فى معنى السلطة ودور القائد، بيروت، دار الحداثة ١٩٨١ ص٢٧٦ : ص٢٧٧ .

(١٥) د. حامد ربيع، التراث السياسى الاسلامى، مذكرة على الاستنسل: القاهرة مكتبة القاهرة ١٩٧٣ ص ١٦ – ١٨ .

كذلك انظر د. حامد ربيع، الظاهرة الانمائية وخصائص القيادة فى الامة العربية، قضايا عربية، السنة ٧، العدد ٨، مارس ١٩٨٠ ص ١٥٥ – ص ١٦٢ .

(١٦) ابوزيد عبدالرحمن بن محمد بن خلدون، مقدمة العلامة ابن خلدون، بيروت، دار الفكر بدون تاريخ ص ١٤٩ – ص ١٥٣ .

(١٧) ابوالفتح الصفتى، جهاد قبائل الصحراء الغربية ضد الاحتلال الانجليزى، مطروح، محافظة مطروح، ١٩٧٩، ص ١٧ – ص ٢١ .

(١٨) لقاء مسجل مع العمدة محمد عبدالرحمن عطية، عمدة قبيلة الجميعات بالمثانى، غرب مدينة مطروح ١٩٩٣/١٢/١٥ .

(١٩) لقاء مع السيد/ فيصل عبدالمنعم، مدير المجالس المحلية بمطروح فى ١٩٩٤/١/٢ .

(٢٠) لقاء مع الشاعر البدوى الشيخ عبداللطيف العميرى فى أم الرقم، غرب مدينة مطروح ١٩٩٤/١/٣ .

(٢١) أحمد رشدى صالح، ثأر ابن عنترة، القاهرة، روز اليوسف، ١٩٧٣، يعرض الاستاذ احمد رشدى صالح فى هذا الكتاب لقصة عنترة، وقصة أخرى هى ثأر ابن عنترة، وهما من الادب الشعبى العربى.

(١٧)

المشاركة السياسية للشباب في شمال سيناء:
دراسة ميدانية

د . محمد السيد علوان

مقدمة :

يرى علماء الاجتماع السياسى أن «علاقات القوة» فى أى مجتمع تنتج عن عملية تفاوض بين المشاركين فى الفعل الاجتماعى حيث «يتغير النظام الاجتماعى بشكل ثابت أو يستمر عن طريق عملية تفاوض أو صفقة بين أصحاب القرار والجماهير، ولذلك يمكننا النظر إلى البناء الاجتماعى فى فترة زمنية محددة على أنه نتاج لهذه العملية التى تستمر فى حدوث دائم داخل أى مجتمع» (Anslem strauss, 1978).

ولسنا هنا فى حاجة إلى التأكيد على أن أطراف التفاوض، ليست لديهم القوة والإمكانيات المتكافئة، ويتضح هذا على سبيل المثال، فى العلاقة بين قوى الأمن فى الحكومة وبين المواطنين العاديين، أو فى العلاقة بين إدارة أية كلية وطلابها، أو بين أصحاب الأعمال والعمال، فهم أطراف غير متعادلة فى عملية التفاوض. وتظهر فى كل يوم فى حياتنا الاختلافات فى القوة - بشكل أقل وضوحاً من الأمثلة السابقة - وإذا وضعنا فى اعتبارنا اللاتعادل بين أطراف التفاوض من أجل الحصول على القوة، نستطيع أن نعرف من يضرب من؟ ومن يرهب من؟ ومن يفرض نفسه على من؟ ومن يستولى على حقوق من؟ ومن الظالم؟ ومن المظلوم؟ ويطلق على هذه السلوكيات كما وصفها «هينلى» «جسد السياسة» (Henely, 1977).

ومن نافلة القول هنا : أن المجتمعات التى تملك حكوماتها طرف القوة وتحرم منه الجماهير، أى التى لا تسمح بأى قوة معارضة، أو بالممارسة الفعلية للأفراد فى اختيار حكامهم، أى التى تعرف بالتباينات بين الحكومة والجماهير فى القوة أو الثروة، هى إلى حد كبير مجتمعات غير مستقرة، وبذلك تحتاج تلك المجتمعات إلى أفعال قمع متزايدة من أجل أن تحول بين الأفراد وبين

الثورة على النظام، كما هو الحال فى معظم بلدان العالم الثالث ودول أوربا الشرقية سابقاً. ومثل هذه الحكومات تعتبر خطرة على نفسها، وعلى المجتمع ككل، وعلى شبكة العلاقات الاجتماعية اليومية، حيث تصبح رغبة السلطة وامتلاك القوة عندها غاية فى حد ذاتها، ولذلك لا يستطيع من بيده السلطة مقاومة نفسه من استغلال المؤسسات من أجل تحقيق رغباته الشخصية عن طريق خداع الآخرين والتغرير بثقتهم، والاستغلال الأسوأ للنوايا الطيبة للعامة، كما أنه دائماً يصل إلى من بيده السلطة معلومات مضللة تعزله عن الحقيقة، وتطور عنده إحساساً مفرطاً بقيمته الذاتية، وتؤدى كل تلك الانحرافات إلى أن يهمل صاحب السلطة كل من هو أقل منه فى القوة، حتى أولئك الذين تعزز قوتهم أيدولوجية محددة وواضحة (David, Kippris, 1976) .

١ - تصنيف الأنظمة السياسية

ولذلك يمكن تصنيف الأنظمة السياسية على حسب نوعية حقوق الأفراد Individual rights ، فهناك الأنظمة الديكاتورية التى لا يوجد فيها أى حق للمعارضة، أو يكون هذا الحق فى حده الأدنى فى المنافسة بين الأحزاب السياسية، وعلى النقيض، توجد الأنظمة السياسية الديمقراطية Democratic polities التى تتصف بمستوى عال نسبياً بالسماح للمعارضة وحقها فى تنظيم نفسها فى تنظيم معارض.

وتتنوع أشكال حكومات الطغيان أو الديكتاتورية المعاصرة فى العالم اليوم، فهناك الحكومات العسكرية، والحكومات المدنية، وحكومات الأسرة الواحدة، وقد حطمت الحضرية المشوهة ومحاولة تقليد الغرب النظام السياسى التقليدى فى العالم الثالث، ولذلك فشلت معظم الديموقراطيات، أو جاءت مشوهة ومزيفة، حيث قلدوا الغرب دون إتمام إقامة الشروط الأولية للديموقراطية (مثل

محو الأمية، والثبات الاقتصادى، وحرية التجارة، وأيدلوجية المساواة بين الأفراد) وكانت النتيجة أن كل محاولات العالم الثالث فى معظم الأحيان فى تطبيق الاجراءات الديمقراطية، جاءت غير مجدية وغير مؤثرة فى حفظ النظام وبالذات فى فترات الكساد الاقتصادى (Hass, 1982, P. 344). وهذا جعل الطريق مفتوحاً تماماً من أجل ظهور ديكتاتور يعطى وعوداً كاذبة (فى معظم تلك البلدان) من أجل اعادة القانون والنظام وإعادة الحياة إلى مستوياتها الطبيعية، ومازالت السلطة العليا فى بعض هذه الحكومات للاعتبارات الأيدولوجية، وبذلك يلعب الدور الأمثل لكل اهتمامات المواطنين جماعة معينة أو عضو معين من أعضاء الصفوة الثورية فى تلك البلاد.

أما فى أنظمة الحكم الديمقراطية، فتتنوع تلك الأنظمة وتختلف أساساً على حسب بناءات الأحزاب السياسية وإجراءات التصويت والانتخاب، حيث تسمح الديموقراطيات لكل من بلغ سن النضج بالتصويت والانتخاب، وان كان ليس هناك أى ضمان يؤكد أن الاجراءات الديموقراطية ينتج عنها رؤساء أكثر كفاءة وأكثر تنافساً، أو حتى رؤساء أمناء، أو أنها فى هذا المضمار أفضل من أى أنظمة أخرى، ولكن الميزة الكبرى للديموقراطية هى امكانية تغيير الحكام بعد فترة حكم محدودة.

٢ - السلوك الانتخابى Voting Behavior

يعطى كل من علماء الاجتماع وعلماء السياسة اهتماماً خاصاً لدراسة السلوك الانتخابى، لأن عملية التصويت تعتبر طريقة هامة وخطيرة فى تأثيراتها على العمليات السياسية، حيث ينظر إلى الانتخاب فى البلاد الديموقراطية على أنه الفيصل والحكم الأخير، وعلى الرغم من أن تكتيكات الضغط وغيرها تؤثر بصفة دائمة على القرارات السياسية، إلا أن الواقع يؤكد،

أن الناخبين يملكون القوة والسيطرة على صناديق الاقتراع، إذاً فالانتخابات هى دائماً المرحلة الحرجة والفاصلة فى الديموقراطيات، لأن النصر أو الخسارة فى عمليات الانتخاب ستؤثر على كل العمليات السياسية الأخرى. ولقد درس علماء الاجتماع والسياسة السلوك الانتخابى وتعلموا الكثير عن علاقته بالدين، والطبقة الاجتماعية، والمهنة، والتعليم وغيرها من العوامل الاجتماعية.

٣ – دراسات عالمية توضح اللامبالاة بالتصويت عند الشباب

ومن أهم المشاكل التى قابلت علماء الاجتماع الذين درسوا المشاركة السياسية، مشكلة اللامبالاة بالتصويت عند الشباب، حيث ان أحد الافتراضات الأساسية فى الديموقراطيات هى أن يدلى الفرد بصوته، لأن فى هذا تأكيداً «لإرادة الناس»، ومع ذلك، يلزم الناس بيوتهم فى معظم الانتخابات، حيث لايحضر الانتخابات الرئاسية القومية فى الولايات المتحدة مثلاً إلا حوالى ٣/٢ من الذين لهم حق الانتخاب والإدلاء بأصواتهم، أما الانتخابات المحلية فلا يحضرها إلا حوالى ٣/١ من الذين لهم حق الانتخاب (Baladridge, 1980, p. 312) ولكن هل هذا النوع من اللامبالاة يدل على نوع من المرض فى داخل العملية الديموقراطية؟ من وجهة النظر المنطقية والأساسية التى تقوم عليها الديمقراطية، سوف تكون الإجابة «بنعم»، لأن الاقبال المنخفض على «صناديق الاقتراع» يعنى أن كثيراً من الناس ليس لديهم أى تأثير على العملية السياسية.

وتوضح دراسة «جارير وأورلينذ» Greerl & Orleans التى أجريت على الذين «لايدلون بأصواتهم فى الانتخابات «أنهم يميلون إلى الكسل، وعدم الاهتمام، وفى حالة غربة عن العملية السياسية، حيث يشعرون بأن أصواتهم ليس لها أى قيمة «ليس من المهم أن أدلى بصوتى أو لا أدلى لأن نفس مجموعات القوة ستقود المجتمع بطريقة ما» (Greer & Orleans, p. 80).

وتظهر استفتاءات الرأى العام فى أوروبا وأمريكا أن اللا مشاركين فى التصويت يميلون إلى أن يكونوا من الشباب الذين ينتمون إلى شريحة الدخل المنخفض، والذين قد حصلوا على مراحل بسيطة من التعليم، حيث أن الاحساس بعدم التأثير السياسى واللامبالاة هى إلى حد ما اتجاهات يمكن تبريرها عند الأقليات والفقراء، إذ تتحطم آمالهم دائماً على صخرة الواقع، ودائماً ما تتجاهل السلطة محاولاتهم للتأثير، ولا تضع السلطة اهتماماتهم فى الحسبان، وبهذا فإن اللامبالاة هى اتجاه واقعى عند الناس الذين هم فى الشريحة الدنيا للمجتمع. وتوضح معطيات تلك الاستفتاءات أن الشريحة الفقيرة من السكان والتى هى فى أشد الحاجة لكى تفرض احتياجاتها، غير ممثلة فى العملية السياسية ولا تشارك فى التصويت (Baladridge, p. 313).

ويرى بعض علماء الاجتماع، أن اللامبالاة ليست شيئاً سيئاً كما يبدو من أول وهلة، وذلك لسببين رئيسيين :

أ - ربما تعنى أن هناك «إجماعاً أساسياً فى الرأى» بين الجماعات المختلفة فى داخل المجتمع، بأن الحكومة تستجيب لمطالبهم وبالتالى فليست هناك أى ضرورة للتصويت.

ب - تميل خصائص بعض اللامشاركين فى التصويت إلى عشق الحكم المطلق، لأنهم يميلون إلى السلطة المطلقة وإلى الرجل القوى الذى يحل المشاكل الاجتماعية، أو قد يميلون إلى التعصب لبعض الآراء السياسية للحكام أكثر من ميلهم إلى أرائهم الشخصية، أو قد يظهرون نوعاً من التعصب العرقى المسبق، وهؤلاء غالباً يعارضون المقاييس العامة التقدمية من - وجهة النظر الغربية - مثل الاختلاط والعلاقة بين الجنسين فى المدارس الأوربية (Ibid, P. 314).

فى حين يرى آخرون، أنه عندما يتحول الغالبية العظمى ممن لهم حق الانتخاب إلى عدم المشاركة بأصواتهم واللامبالاة بالعملية الانتخابية، فهذا دليل على وجود صراع مركز فى المجتمع على موضوعات محددة، وتكون اللامبالاة وعدم المشاركة فى الانتخابات هو رد فعل نمطى لمعارضة التغير الاجتماعى (Hass, 1982, P. 24).

ويتضح لنا من المناقشة السابقة، أن تأثير عدم المشاركة فى التصويت معقد للغاية، حيث يمكن افتراض أن عدم المشاركة فى التصويت تضعف العملية الديموقراطية ولا تقويها، وأن المشاركة تقوى تلك العملية، ومن ناحية أخرى، تميل عدم المشاركة فى التصويت إلى أن تكون فى الطبقات الدنيا، أو بين الأقليات المطحونة فى المجتمع والذين هم فى أشد الحاجة إلى التأثير السياسى، وبالتالى فإن إبعادهم من العملية السياسية تميل إلى إعطاء الفرصة للسياسيين لتجاهلهم، وهذا يضعف من أوضاعهم الاجتماعية ويصبحون بلا قوة على المستوى السياسى، وبالتالى يزيد هذا من عدم مشاركتهم. وبناء على ذلك فإن عدم المشاركة هى واحدة من المشكلات الكبرى فى المجتمعات الديموقراطية (Marilyn, Johnson, 1980, P. 60).

٤ – ماذا تعنى المشاركة السياسية للشباب

نعنى بالمشاركة السياسية للشباب، الممارسة الفعلية للشباب فى عملية اختيار حكامهم وممثليهم على المستوى القومى وفى المجالس المحلية ومجالس الشعب، والأحزاب السياسية، والاتحادات الطلابية أى الدور الذى يلعبه الشباب على المستوى المحلى والمستوى القومى. وهذا هو الإطار المرجعى العام لمناقشة السلوك السياسى، بمعنى ما هو الدور الذى يمكن أن يلعبه الشباب؟ وما مدى هذا الدور؟ وعلاقة كل ذلك بالدخل وبالطبقة الاجتماعية والميول

الدينية. وهل يختلف ذلك باختلاف النوع؟ أى هل يختلف دور الرجال عن دور النساء فى المجتمع المصرى؟

ثانياً : المشاركة السياسية للشباب المصرى فى سيناء

لقد شهدت مصر اعتباراً من عام ١٩٧٦ تطوراً ديموقراطياً، بدأت الخطوة الأولى فيه بقيام ثلاثة أحزاب سياسية، بعد فترة طويلة غاب عنها العمل الحزبى فى أى شكل من أشكاله سواء كان تعدديأ أو أحادياً، وأصبحت الديموقراطية فى مصر تحظى بالاهتمام العميق الذى يسعى إلى دراسة التطور الذى لحق بتلك العملية، ونحن نأمل أن تكتمل مراحل الديموقراطية فى مصر، ولذلك وجب على الصفوة الحاكمة العمل على الحد من القيود التنظيمية والقانونية لكى تعمق هذا التطور الديموقراطى ولو تدريجياً.

ونتيجة لازمة لهذا التحول الديموقراطى، شهد الشارع السياسى المصرى عدة انتخابات عامة بين ١٩٥٧، ١٩٧١، وكلها كانت تفتقد إلى أقل حد أدنى من الحرية والتنافس، ثم جاءت انتخابات عام ١٩٧٦ وكانت بداية هذا الحد الأدنى من التنافس والديموقراطية، حيث شاركت فيها التنظيمات السياسية الثلاثة التى أنبعثت عن التنظيم الواحد قبل أن تتحول إلى أحزاب مستقلة بعد ذلك بأشهر قليلة (د. على الدين هلال وآخرون، ١٩٩٠، ص ٤).

ولكى تكتمل المسيرة الديموقراطية، فلابد أن تكتمل الشروط الضرورية للمشاركة السياسية وبالذات عند الشباب الذين هم أمل الغد فى اصلاح تلك المسيرة وفى إكمالها. حيث تعبر تلك المشاركة عن عملية اجرائية يتم فيها التنافس بين الجماعات والمصالح السياسية والاجتماعية المختلفة.

وتعتبر المشاركة السياسية للجماهير فى تلك الانتخابات العامة، هى المشكلة الرئيسية الأولى التى تشوه منظر الديموقراطية فى مصر، حيث لا تبلغ

نسبة المشاركين فى الانتخابات العامة أكثر من ١٠٪ على حسب أكثر التقديرات تفاؤلاً.

١ - ضروريات البحث

ولهذا كانت ضرورة اجراء البحوث الاجتماعية والسياسية لازمة، حتى يمكن معرفة أسباب هذه السلبية وهذا الموقف الصامت للجماهير وبالذات الشباب، وهل يرجع هذا الصمت وتلك السلبية إلى نقص فى الوعى السياسى؟ أم يرجع إلى أساليب خاطئة فى التنشئة الاجتماعية وبالتالى نحتاج إلى فلسفة جديدة فى التطبيع الاجتماعى السياسى تقوم بها الأسر والمدارس فى مصر؟ أم ترجع إلى أن الجماهير ترى فى الانتخابات عملية شكلية لا تسمن من جوع ولا تغنى من عطش، وأن الحكومة تفعل ما تريد وترشح من تريد وتمنع من تريد؟ أم ترجع إلى اللامبالاة التى نمت وترعرعت فى مصر بدءاً من عام ١٩٥٢ حتى الآن نظراً لتجارب وممارسات سياسية خاطئة؟ أم هى نتيجة لبعض الاجراءات والتعقيدات الاجرائية المعقدة التى قد لا يستطيع فهمها وممارستها الجماهير والشباب منهم على وجه الخصوص؟

لذا كانت ضرورة هذا البحث وغيره من البحوث، التى نأمل أن نلقى بها الضوء على طبيعة وأسباب هذه المشكلة التى تعطل المسيرة الديموقراطية وتعوقها، بل وتؤدى إلى ظهور فئات على المسرح السياسى يمثلون مصر أسوأ تمثيل ويشوهون رموزنا السياسية، مثل ما حدث مع نواب المخدرات، أو نواب وصلوا بالتزوير نظراً للسلبية الشديدة للجماهير العريضة من المشاركين وأصحاب المصلحة.

٢ - عينة البحث ومكان البحث

ولقد أجرى البحث على (٣٠٠) طالب وطالبة بجامعة قناة السويس يمثلون ربع مجتمع البحث بكلية التربية بالعريش، ولما كانت العينة قد جاءت من كل مكان ومن كل قبيلة من قبائل سيناء اعتبرت هذه العينة تمثل نموذجاً لشباب سيناء كلهم من طلاب الجامعات، ولقد اختيرت هذه العينة اختياراً عشوائياً(*) من طلاب الفرقتين الثالثة والرابعة من كل الأقسام العلمية والنظرية، حيث يتمتع طلاب الأقسام النظرية بنظرة سياسية خاصة نظراً لطبيعة دراستهم الاجتماعية والنظرية، ولذلك لو قصرنا العينة عليهم لحدثت أخطاء منهجية، فى حين قد تنقص الأقسام العلمية هذه الخلفية الأدبية والنظرية فى الدراسة، وكذلك ولكى يكتمل البحث اختيرت العينة بشكل عشوائى من جميع الأقسام العملية والنظرية.

كما شملت العينة كلاً من الذكور والاناث، دون تحديد للأعداد التى سوف تشترك من الرجال أو من النساء، ولكن تركنا ذلك للصدفة المحضة دون تدخل منا، وجاءت العينة على النحو التالى: (١٢٦) رجال، (١٧٤) نساء.

٣ - منهج الدراسة

اتبعتُ أداتين رئيسيتين للحصول على المعلومات :

أ - **الاستبيان** : حيث قمت بوضع أسئلة الاستبيان، وهى فى شكلها النهائى (٣٨) سؤالاً، تحتوى على كل المعطيات التئ أريد الحصول عليها، بناء

(*) لم تكن هناك أى اشتراطات فى اختيار العينة سوى التأكد من أن كل مفردات العينة من أسر تنتمى بالفعل إلى قبائل شبه جزيرة سيناء وأن جميع أسر العينة قد حضرت بالفعل فترة الاحتلال ولم تنتقل إلى الوادى.

على تحديد إطار البحث، وكانت الأسئلة من جميع الأنواع المعروفة فى الاستبيانات، على حسب المعلومة التى أريد الحصول عليها، لذا كان منها المقفل والمفتوح، ومنها ما كان مقفلاً ومفتوحاً فى نفس الوقت واضعاً فى الاعتبار الشروط الضرورية التى يجب مراعاتها عند صياغة الأسئلة وعلى حسب العينة موضع الدراسة، ثم قمت باختبار بناء استمارة الاستبيان وذلك بتجربتها على نطاق محدود حتى يمكن اكتشاف مدى صلاحيتها وملاءمتها قبل استخدامها فى البحث، إذ تم كشف الأخطاء فى صياغة بعض الأسئلة وترتيبها، وقد أعطانى هذا الاختبار المبدئى لبناء الاستمارة الفرصة لتصحيح صياغة بعض الأسئلة وإعادة ترتيب هذه الأسئلة مرة أخرى، والتعرف على الوقت اللازم لجمع البيانات، وفئات السن المختلفة لطلاب وطالبات الكلية، حيث أعدت مرة أخرى توزيع شرائح السن، واضافة أسئلة جديدة وجدتها ضرورية من أجل اكتمال البحث، كما استبعدت أسئلة أخرى لا داعى لها ثم قمت بمراجعة الاستمارة فى الميدان للتأكد من استيفاء البيانات، وقد أعطتنى هذه المراجعة الفرصة للتعرف على بعض الطلاب والطالبات، اخترت بعضهم لمقابلتى لمعرفة آرائهم فى بعض النقاط التى وجدت أنها تحتاج إلى شرح من أفراد العينة حتى يخرج العمل العلمى فى أحسن صورة.

ب - **المقابلة المفتوحة**، والتى وجدت أنها ضرورية لاكتمال البحث، حيث قمت بمقابلة بعض الطلاب لتفسير بعض الآراء، وبالذات آراء المتشددين الإسلاميين. ولما كانت المقابلة المفتوحة تتكون من عناصر ثلاثة متميزة وهى: القائم بالمقابلة والمبحوث وموقف المقابلة، ونظراً للارتباط الوثيق بين هذه العناصر الثلاثة على نحو يؤثر فى النتائج العامة للمقابلة، لذلك بذلت أقصى جهدى لإنجاحها حيث تتوقف المقابلة إلى حد كبير على مهارة القائم بها، ومدى فهمه لدوافع السلوك، ومبلغ وعيه وإدراكه لمختلف العوامل فى

الموقف المحيط به، والتى يمكن أن تدفع المبحوث إلى الوقوف موقفاً سلبياً من الباحث، أو إلى اعطاء بيانات محرفة لا تتسم بالصدق والثبات، ولقد كان كل هذا فى ذهنى أثناء عملية المقابلة ولذلك كنت أحاول كسب ثقة المبحوث وطمأنته على سرية المعلومات، وأتمنى أن أكون قد نجحت فى هذا.

جـ- **المعالجة الاحصائية** : وأفضل أن أسمى ما قمت به على مستوى الاحصاء، بالتشريح الاحصائى وليس بالمعالجة الاحصائية، حيث قمت فعلاً بالمعالجة الاحصائية على العينة ككل فى كل بند من بنود الاستمارة، ثم قمت بالتشريح الإحصائى للبيانات التى أحصل عليها فى كل سؤال، حيث تم شرح كل سؤال على أساس عدة متغيرات هى :

١ - **الطبقة الاجتماعية** : حيث كان السؤال السادس يسأل عن الدخل وقسمت العينة إلى طبقات اجتماعية على حسب الدخل الشهرى.

٢ - **الاعتدال أو التشدد الدينى** : ولقد كان كل من السؤالين الرابع والخامس يحدد الاعتدال أو التشدد الدينى عند كل فرد من أفراد العينة، وعلى سبيل المثال وجهت سؤالا إلى الإناث المشاركات فى العينة وهو «إذا كانت أنثى أى الرجال تفضلين كشريك حياة وزوج» ؟

أ - الملتحى ويرتدى الثياب الأفرنجية ؟

ب - غير الملتحى ويرتدى الثياب الأفرنجية ؟

جـ - الملتحى ويلبس الجلباب ؟

د - متدين ويلبس الملابس الأفرنجية ؟

هـ - متدين ويلبس الجلباب ؟

وكذلك وجهت سؤالاً آخر إلى الذكور فى العينة «إذا كنت رجلاً أى النساء تفضل كشريكة وزوجة ؟

أ – المحجبة   ب – المنقبة   جـ – العادية؟ وبناء على ردود فعل كل من الإناث والذكور، استطعنا تحديد الاعتدال أو التشدد الدينى، وهنا لابد من القول أنى لا أعنى أى معنى من التشدد قد يساء فهمه، ولكنى أعنى به الالتزام الكامل بالقرآن والسنة، ولم استخدم اصطلاح «ملتزم» حتى لا يعنى ذلك أن بقية العينة غير ملتزمة، ولكنى أعنى باصلاح «التشدد» ما هو مقابل للمعتدل. وكان عدد المتشددين من الذكور فى العينة (٤٢) وفى الاناث (١٢) أى أن جملة المتشددين فى العينة (٥٤) مفردة بنسبة مئوية قدرها (١٨٪)، وبلغ عدد المعتدلين فى العينة (٢٤٦) مفردة بنسبة مئوية قدرها (٨٢٪).

٣ – **المشاركة فى الأحزاب السياسية أو عدم المشاركة** : ولقد كان السؤال السادس يقيس هذه المشاركة أو عدم المشاركة فى الأحزاب السياسية حيث كان السؤال ببساطة شديدة كالآتى «هل تنتمى إلى حزب معين؟ نعم، لا، ما هو هذا الحزب؟ ولقد كان عدد المشاركين فى الأحزاب السياسية فى الاستبيان (٦٠) ذكراً وأنثى منهم (٢٤) وطنى و (١٨) حزب عمل و (١٨) حزب وفد، ولا يوجد مشاركون فى أحزاب أخرى غير تلك الأحزاب الثلاثة الرئيسية فى مصر. أما عدد الذين ليس عندهم أى اهتمامات سياسية ولا يشاركون فى أى حزب من الأحزاب أو فى أى أنشطة سياسية مهما كانت (٢٤٠) مفردة.

جدول رقم (١)

يوضح توزيع المشاركين فى الأحزاب السياسية على حسب النوع ذكوراً وإناثاً

اسم الحزب	ذكور	إناث	إجمالى
الحزب الوطنى	٦	١٨	٢٤
حزب العمل	١٢	٦	١٨
حزب الوفد	١٢	٦	١٨
الجملة	٣٠	٣٠	٦٠

الافتراضات الرئيسية فى البحث

١ - **كان الافتراض الأول** : هو أن عدم مشاركة الطلاب فى الحياة السياسية وامتناعهم عن الإدلاء بأصواتهم فى التصويت، ربما يكون ناتجاً عن نقص فى الوعى السياسى لدى الشباب، وطلاب الجامعات بالذات. ولهذا حاولت قياس الوعى السياسى عند مفردات البحث فى السؤالين (١٥، ١٦) من الاستبيان وكانت نسبة النجاح بين ذكور العينة ٩٥,٢٤٪، ونسبة النجاح بين إناث العينة ٧٥,٩٧٪ وكانت نسبة النجاح الكلية بين الذكور والإناث ٨٤٪. وبذلك ثبت خطأ هذا الافتراض الأول منذ البداية.

٢ - **الافتراض الثانى** : هو أن الشباب فى حالة لا مبالاة واغتراب ولا يهمهم ما يحدث فى مجتمعاتهم، وهم شباب ينقصه الثقة فى النظام السياسى، كما تنقصه القدوة الصالحة، ولا نغالى فى القول إذا قلنا أن الشباب قد فقد الثقة فى كل شىء حوله وهذا الافتراض تؤكده معطيات البحث كما سنرى.

ثالثاً : اللا مشاركة السياسية واللا مبالاة وعدم اكتراث الشباب بالادلاء بأصواتهم فى الانتخابات

ويدل الجدول التالى (رقم ١) على أن الذين اشتركوا فى الادلاء بأصواتهم فى أى انتخابات من قبل (٢٢ ٪) من مفردات العينة فى حين أن النسبة العظمى لم تشترك فى أى انتخابات من قبل (٧٨ ٪)، ولقد كان السؤال رقم (١٩) فى الاستبيان يقيس هذه النقطة ولقد كانت صيغة السؤال «هل اشتركت فى الإدلاء بصوتك من قبل فى أى انتخابات؟» وعلى الرغم من عمومية هذا السؤال، ومحاولة معرفة مدى اشتراك الشباب فى أى انتخابات مهما كانت حتى ولو كانت انتخابات اتحادات طلابية، إلا أن النتيجة كانت تدل على اللامبالاة والاغتراب الذى يعانى منه الشباب، حيث لم تشارك الغالبية العظمى فى أى انتخابات (٧٨ ٪) من العينة، أما باقى مفردات العينة فقد شاركت فى الانتخابات من قبل حتى ولو كانت اتحادات طلابية بنسبة (٢٢ ٪).

جدول رقم (١) يوضح عدد الذين اشتركوا أو لم يشتركوا فى أى انتخابات من قبل.

اجمالى العينة	الذين اشتركوا		الذين لم يشتركوا	
	العدد	٪	العدد	٪
٣٠٠	٦٦	٪٢٢	٢٣٤	٪٧٨

ولكن يبدو أن نسبة المشاركة السياسية تختلف عند الذكور عن الإناث حيث تميل نسبة المشاركة السياسية عند الذكور إلى أن تكون أعلى من نسبتها عند الإناث. حيث تصل نسبة المشاركة السياسية عند الذكور إلى ٢٣,٨٠ ٪ من جملة عدد الذكور البالغ عددهم (١٢٦) مفردة فى حين تقل هذه النسبة إلى

١٠,٤ ٪ عند الإناث، كما يتضح من الجدول رقم (٢)، وبالطبع تتفق هذه النسب مع الطبيعة العامة للبناء الاجتماعى فى سيناء، حيث لا تعطى الحياة القبلية للإناث الفرصة فى المشاركة السياسية وبذلك يقل دور المرأة كثيراً فى مثل تلك المجتمعات. ولكن ما هى الأسباب التى تكمن خلف اللامشاركة السياسية للشباب. ترى مفردات العينة أن الأسباب التى تدفع الناس إلى عدم الادلاء بأصواتهم فى الانتخابات هى كالآتى :

جدول رقم (٢) يوضح نسبة المشاركة السياسية عند كل من الذكور والإناث على حدة

ذكــــور					إنـــاث				
الجملة	المشاركون	٪	اللامشاركون	٪	الجملة	المشاركون	٪	اللامشاركون	٪
١٢٦	٣٠	٢٣,٨٠	٩٦	٧٦,٢	١٧٤	١٨	١٠,٤	١٥٦	٨٩,٦

أ – لأن النتيجة معروفة من قبل ٢٧,٤ ٪

ب – عدم الثقة فى المرشحين ١٧,٤ ٪

جـ – عدم الثقة فى القائمين على الانتخابات ٢١,٥٤ ٪

د – الاحساس بأنها عملية لا قيمة لها ٢٧ ٪

هـ – أسباب أخرى ٦,٨١ ٪

أما المتشددون الإسلاميون فلهم وجهة نظر أخرى أكثر جرأة وفى نفس الوقت أكثر اغتراباً وعدم ثقة فى النظام ككل، ونستطيع أن نقسم هؤلاء المتشددين إلى فئتين رئيسيتين : الفئة الأولى وهى المتشددون المشاركون فى النظام السياسى (ونعنى المنتمون إلى أحزاب سياسية) وعددهم (٦) فى العينة بنسبة ٤,١ ٪ من جملة الذكور، وهم جميعاً ينتمون إلى حزب العمل، وهم يرفضون الإدلاء بأصواتهم، لأنها مسئولية كبرى يخافون منها فى مثل تلك

الظروف التى يعيشها مجتمعنا. الفئة الثانية : متشددون غير مشاركين فى أى حزب من الأحزاب السياسية وعددهم (٣٠) بنسبة ٢٣,٨١ ٪ من عدد العينة ذكور، قدموا تفسيرات أخرى لعدم المشاركة السياسية وهى :

أ - الغش والتزوير فى الانتخابات ١٦,٦٦ ٪ من عدد المتشددين غير المشاركين.

ب - انتهاك الحريات الشخصية وصوت الفرد ليس له أى قيمة ١٦,٦٦ ٪

جـ - لأن المسئولين «أرجوزات» فى أيدى القوى الاستعمارية الغربية ١٦,٦٦ ٪.

د - لأن الانتخابات فى سيناء تقوم على الدور فكل قبيلة إذا جاء عليها الدور رشحت نفسها ولهذا فالتصويت ليس له أى قيمة ١٦,٦٦ ٪.

هـ - ليس هناك أى وعى بقيمة الانتخابات فى المجتمع المصرى ١٦,٦٦ ٪.

و - تفسيرات أخرى ١٦,٧ ٪.

مدى إقبال الشباب على الترشيح عن حزب معين

فى الواقع لا ترغب معظم مفردات العينة فى الترشيح عن أحزاب معينة فى الحاضر أو فى المستقبل القريب ويبلغ عددهم (٢٢٢) مفردة من جملة مفردات العينة البالغ عددها (٣٠٠) أى بنسبة مئوية قدرها ٧٤٪ كما يوضح الجدول رقم (٣).

جدول رقم (٣) يوضح مدى رغبة مفردات العينة فى الترشيح عن أحزاب معينة

اجمالى	الذين يرغبون فى الترشيح		الذين لا يرغبون فى الترشيح	
	العدد	٪	العدد	٪
٣٠٠	٧٨	٪٢٦	٢٢٢	٪٧٤

وتختلف المتغيرات التفسيرية لأسباب هذا الرفض على حسب النوع وعلى حسب الانتماء إلى الأحزاب السياسية أو عدم الانتماء وعلى حسب الميول الدينية متشددة كانت أو معتدلة.

١ - **موقف الإناث** : أما الإناث فى العينة فيرين أن المشاركة السياسية والترشيح عن الأحزاب يحتاج إلى نوع من النفاق الاجتماعى، وأنهن لا يرغبن فى مثل هذا النوع من النفاق، فى حين يرى بعضهن أن المشاركة السياسية نوع من المسئولية الكبرى وهم يرون الابتعاد عن مثل هذه المسئولية لأن طبيعة الحياة السياسية فى مصر لا تسمح بالعمل السياسى الحر. فى حين ترى المتشددات الإسلاميات فى العينة وعددهن (١٢) أن المشاركة السياسية نوع من المسئولية أمام الله لا يمكن تحملها، لأن ظروف المجتمع لا تسمح بمثل هذه المسئولية، وأنهن ليس لديهن أى اهتمام بشعارات تلك الأحزاب، ويرفضن كل تلك الشعارات الزائفة، ويثقن ثقة مطلقة فى أن كل تلك الشعارات لن تطبق، فمعظم تلك الأحزاب هى أحزاب شكلية لا قيمة لها، وبالتالى لاداعى لتضييع الوقت فى الانضمام إليها.

فى حين ترى المعتدلات الإناث المنتميات إلى أحزاب سياسية وعددهن (٣٠) - رغم انتمائهن إلى أحزاب - أنه لا يوجد لديهن وقت للاهتمام بمثل هذه المسائل بسبب ظروف التعليم والمذاكرة، وأن هذه الأحزاب لا قيمة لها وشكلية. أما الإناث المعتدلات وغير المشاركات فى أى حزب من الأحزاب وعددهن (١٣٢)، فنستطيع تلخيص أسباب رفضهن للمشاركة فى الترشيح، أنهن لا يعرفن أهداف هذه الأحزاب ومبادئها، وأنهن لم يتدربن بصورة كافية ومنظمة على كيفية الانتخابات، ولم تجدن من يشجعهن عليها (وهنا يبدو واضحاً نقص وسائل الدولة فى عملية التربية السياسية والتطبيع السياسى)،

وأنهن من جنس حواء فلا حول ولا قوة لهن، وبالتالى فمن الأفضل لهن ترشيح أنفسهن عن أحزاب العمل المنزلى (يقصدن أنهن يفضلن العمل فى المنزل). وأن العادات والتقاليد تلعب دوراً كبيراً فى حياة الإناث فى مجتمع سيناء، وهن يرفضن الترشيح لأنهن يرين فى الترشيح طريقة لجمع المال ومحاولة للظهور وهى نوع من الوجاهة الاجتماعية لا أكثر ولا تؤدى أى دور فى المجتمع.

٢ - **موقف الذكور**: يرفض الذكور الترشيح عن حزب معين لجملة من الأسباب تختلف باختلاف الفئات التى قسمنا إليها الذكور:

أ - يرى المعتدلون المشاركون فى الأحزاب السياسية وعددهم (٣٠) «أنهم يرفضون الترشيح لأن أعضاء مجلس الشعب ليس لهم أى قيمة، وبالتالى لا يمكنهم تنفيذ أى وعود أخذوها على أنفسهم من قبل، وإنه لا داعى للترشيح عن أى حزب، لأن حزب الأغلبية يسحق باقى الأعضاء وبالتالى فالترشيح ليس له قيمة، كما أنهم لا يملكون المال الكافى، والانتخابات تحتاج إلى مال كثير، وأنهم حتى فى حالة نجاحهم فى الترشيح سوف يصطدمون بقوة الحكومة وبذلك لا يستطيعوا عمل أى شىء، إذا فما هو الداعى إلى الترشيح أصلاً؟!».

ب - يرى المعتدلون غير المشاركين فى الأحزاب وعددهم (٦٠) أن المشاركة السياسية غالباً «ما تكون نتيجتها السجن وإن كان البعض يحب السياسة ويمارسها ولكن ليس علناً وبدون انتماء إلى أى حزب معين، وأنهم لا يحبون تحمل مسئولية شعب بالكامل فى مجتمع ليس فيه مساواة مثل المجتمع المصرى»، والملاحظ اتفاق جميع مفردات العينة الذكور على أن عملية الترشيح خطيرة وغير مأمونة العواقب.

جـ - أما المتشددون الإسلاميون فى العينة وعددهم (٣٦) عدد (٦) منهم مشارك فى حزب العمل والباقى وعددهم (٣٠) غير مشاركين ويرفضون أى مشاركة فى النظام السياسى القائم، وتتلخص آراؤهم فى عدم رغبتهم فى الترشيح لأن الأحزاب تمثل الاتجاهات والأفكار المعادية للإسلام مثل الرأسماليين (ويطلقون عليهم مجموعة الحرامية والنصابين) والحزب الوطنى (ويطلقون عليهم مجموعة الشيوعيين والعلمانيين واعداء الإسلام وكلاب السلطة)، فى حين يرى بعضهم أنها مسئولية كبرى ليسوا أهلاً لها فى ظل هذه الظروف الحاضرة، ويفضلون البعد عن مثل هذه الأمور حتى لا يخوضوا مع الخائضين وينضموا إلى التيار المنحرف الذى تفشى فى الدولة على حد تعبيرهم.

٣ - الخلاصة : إذا فحصنا آراء كل هذه الفئات، المعتدل منها والمتشدد، نجد أنفسنا أمام شباب فى حالة اغتراب كاملة عن المجتمع الذى يعيش فيه، ومتمرد على كل الأوضاع السياسية، وأمام نظرة سوداء متشائمة لعملية المشاركة السياسية فى داخل المجتمع المصرى، ويبدو أن تاريخ الممارسة السياسية فى مصر قد أثر تأثيراً كبيراً على آراء معظم مفردات العينة، وهم فى الغالب ينقصهم الثقة فى قيمة العملية الانتخابية ذاتها، ويفتقدون القدوة التى يمكن أن تغير ولو إلى حد ما من تلك النظرة المتشائمة، ولهم عذرهم، حيث يلعب الاعلام دوراً كبيراً فى فقدان هذه الثقة، عندما يركز على حالات استثنائية تحدث فى الترشيح، مثل حالات نواب المخدرات، وحالات تزوير العضوية.

كما نلاحظ أيضاً أن ٨٠٪ من المشاركين فى الأحزاب السياسية يرفضون الترشيح عن أى حزب معين، وهذا يدل على أن مشاركتهم فى تلك الأحزاب

غير عملية، بل ربما كانوا مجبرين عليها، حيث تجبر بعض القبائل أفرادها على ممارسة حق الاقتراع والإنتماء إلى حزب معين حتى تضمن أصوات معظم أفرادها عندما يأتى عليها الدور فى الترشيح.

بل هناك متغيرات تفسيرية أخرى ذكرت تدل على كراهية وحقد دفين للعملية السياسية كلها، وعلى أن الشباب عبارة عن قنبلة خطرة تقرب من الانفجار، ولابد لأصحاب القرار أن يأخذوا فى اعتبارهم هذا ويعطوهم القدر المناسب من الحرية الكافى لتحقيق ذواتهم.

الاتجاه العام للشباب هو موقف الرفض وتأييد المعارضة : على الرغم من أن معظم مفردات العينة ترفض الانتماء إلى أى حزب من الأحزاب بنسبة ٧٨ ٪ إلا أنهم يفضلون ويثقون إلى حد كبير فى أحزاب المعارضة، إذ يبلغ جملة الذين فضلوا أحزاب المعارضة رغم عدم انتمائهم إليها (٥٨ ٪) من عدد الذين كانت ردود فعلهم فى صالح الأحزاب ونسبتهم (٨٠ ٪) من جملة مفردات العينة، لأن (٢٠ ٪) كانت ردود فعلهم بأنهم لا يفضلون أى حزب من الأحزاب، وتحسب هذه النسبة العالية جداً لصالح أحزاب المعارضة وتتفق مع الاتجاه العام للشباب فى موقفهم الرافض، وهنا كنت أريد أن أعرف أى الأحزاب يفضلها الشباب حتى إن لم يكن عضواً فيها أو حتى إن لم يكن يفكر فى الانتماء إليها (السؤال رقم ١٧)، وكانت أغلبية الأصوات فى هذه النقطة فى صالح حزب العمل (أنظر الجدول رقم ٤) إذ بلغت نسبة الذين يفضلون حزب العمل ٤٠ ٪ من جملة مفردات العينة، وهذه النسبة هى فى الحقيقة ٥٠ ٪ من جملة الذين فضلوا الأحزاب، ولم تكن هذه النتيجة مفاجئة لى فى أرض الأديان السماوية سيناء، إذ يتبنى حزب العمل فى شكله الحالى القضايا الإسلامية، وأستطيع أن أؤكد أن جميع أفراد العينة كلها كانت من الإسلاميين

ويتضح ذلك من خلال ردود فعلهم على كل بنود الاستبيان، وعلى سبيل المثال ففى السؤال رقم (٤) فضل ٧١,٤٢٪ زواج المحجبة بينما فضل ٢٨,٥٨٪ وهم جملة المتشددين الإسلاميين من الذكور زواج المنقبة، بينما لم يفضل أى ذكر زواج الأنثى العادية. وهذا هو أيضاً موقف الإناث، حيث فضل ٩٣,١٪ من جملة الإناث المشاركات فى الاستبيان زواج «المتدين ويرتدى الملابس الأفرنجية»، بينما فضل ٧٪ من الاناث وهم جملة المتشددات الاسلاميات فى العينة وعددهم (١٢) زواج الملتحى ويلبس الجلباب، وسوف يتضح ذلك فى أكثر من موقف خلال الاستبيان.

جدول رقم (٤) يوضح أى الأحزاب تفضلها مفردات العينة ذكور وإناث

جملة العينة	حزب العمل				حزب الوفد				حزب الأمة				الحزب الوطنى				لايفضلون أى حزب			
	نكور	اناث	جملة	٪	ذكور	اناث	جملة	٪	نكور	اناث	جملة	٪	ذكور	اناث	جملة	٪	نكور	اناث	جملة	٪
٣٠٠	٦٦	٥٤	١٢٠	٤٠	٢٤	٢٤	٤٨	١٦	٦	صفر	٦	٢	١٨	٤٨	٦٦	٢٢	٤٢	١٨	٦٠	٢٠

ثم جاء فى الترتيب بعد حزب العمل الحزب الوطنى، إذ بلغت نسبة الذين يفضلونه ٢٢٪ فقط من جملة مفردات العينة، وهى فى الحقيقة نسبة ضئيلة جداً بالنسبة لإمكانيات الحزب الوطنى الذى هو حزب الأغلبية وحزب الحكومة والذى يملك وسائل إعلام الدولة، ثم جاء فى الترتيب بعد ذلك حزب الوفد وبلغت نسبة الذين يفضلونه ١٦٪ من جملة مفردات العينة.

والملاحظ فى هذا الجدول أن نسبة الذكور إلى نسبة الإناث تكاد تكون متساوية فى كل من حزبى العمل وحزب الوفد أى فى أحزاب المعارضة، بينما تختلف اختلافاً شديداً فى الحزب الوطنى حيث تقل نسبة الذكور بشكل ملحوظ

(١٨) مفردة فقط هى التى اختارت الحزب الوطنى، وكما عرفنا أن عدد مفردات العينة الذين ينتمون إلى الحزب الوطنى ويتمتعون بالعضوية فيه (١٨ ذكراً) (جدول رقم ١)، معنى ذلك أن الذين اختاروا الحزب الوطنى هم أعضاؤه المنتسبون إليه فقط، وهذا يدل على عدم التواجد الجماهيرى للحزب الوطنى فى الشارع السياسى فى سيناء وأن التواجد الحقيقى هو لأحزاب المعارضة، وبالذات حزب العمل حيث يغلب على العينة الطابع الإسلامى، ثم حزب الوفد الذى يمثل فى نظر العينة الحزب الليبرالى الذى يتبنى قضايا الحريات.

والملاحظة الثانية أن طبيعة البناء الاجتماعى فى مجتمع سيناء، هى طبيعة «ذكورية» بمعنى أن المجتمعات القبلية تسمح للذكور فقط بالممارسة السياسية، أما الاناث فيواجهن عقبات كثيرة لكى يقمن بمثل هذه الممارسة. وإذا وضعنا فى الاعتبار هذه الطبيعة نعرف اختيار الذكور هو الاختيار الذى يوضح الأفضلية الحقيقية بين الأحزاب، ونجد أن حزب العمل يحظى بنصيب الأسد فى هذه الأفضلية أى يفضله (٦٦) ذكراً من جملة ذكور العينة البالغ عددهم (١٢٦) علماً بأن من هذه الجملة (٤٢) ذكراً لم يفضلوا أى حزب من الأحزاب، أى أن حزب العمل يفضله (٦٦) ذكراً من جملة الذكور الذين فضلوا بعض الأحزاب وعددهم (٨٤) أى بنسبة مئوية قدرها ٧٨,٥٨٪ وهذه هى الغالبية العظمى من ذكور العينة، ويعنى ذلك شيئين هامين : الأول أن حزب العمل له تواجد كبير جداً فى الشارع السياسى فى سيناء، حيث تميل المجتمعات القبلية بصفة عامة إلى التدين وإلى كل من يتبنى هذه القضية. الثانى : أن العينة معظم ذكورها من الاسلاميين المعتدلين.

ثم يأتى بعد ذلك فى المرتبة الثانية من الأفضلية حزب الوفد ٢٨,٥٨٪، وهو الحزب المعارض الذى يتبنى قضايا الحرية التى تجد هوى شديداً لدى

الشباب، وهذا يتفق مع ميل الشباب الدائم إلى المعارضة والتجديد. أما الحزب الوطنى فيأتى فى المرتبة الثالثة إذا لم يفضله إلا (١٨) ذكراً بنسبة مئوية قدرها ٢١,٤٢ ٪ وهذه نسبة منخفضة جداً إذا قيست بإمكانيات الحزب الوطنى فى الشارع السياسى، إذا لا يجدد نفسه والشباب فى حاجة دائمة إلى التجديد وإلى من يتبنى قضاياه.

جدول رقم (٥)

يوضح متوسط الدخل الشهرى لدى مفردات العينة ذكور وإناث (٣٠٠ مفردة)

متوسط الدخل الشهري ج.م	عدد المفرادات	النسبة المئوية
أقل من ١٠٠	٣٠	٪١٠
من ١٠١ إلي ٣٠٠	١٨٦	٪٦٢
من ٣٠١ إلي ٦٠٠	٦٠	٪٢٠
من ٦٠١ إلي ٩٠٠	٦	٪٢
أكثر من ٩٠٠	١٨	٪٦

رابعاً: علاقة الدخل بالمشاركة السياسية

معظم مفردات العينة (كما هو واضح فى الجدول رقم (٥)) من ذوى الدخل المنخفض، حيث أن ٧٢ ٪ من مفردات العينة يقل دخل أسرهم الشهرى عن (٣٠٠) جنيهاً شهرياً، أى أن معظمهم من الأسر الفقيرة والمعدمة، ولكن ماهى علاقة الفقر بالمشاركة السياسية؟ أو بمعنى آخر أين يقع المشاركون فى النظام السياسى أعنى المنتمين إلى الأحزاب السياسية من هذه الفئات المختلفة من الدخل؟ وماهى علاقة الدخل بعدم المشاركة السياسية؟ أو بمعنى آخر أين يقع غير المشاركين فى النظام السياسى من هذه الفئات المختلفة من الدخل؟

وهل هناك علاقة إيجابية أو سلبية بين متوسط الدخل والمشاركة أو عدم المشاركة فى النظام السياسى؟ وهل هناك علاقة بين الدخل والتشدد الدينى الذى أحياناً يدعو إلى المشاركة وأحياناً أخرى يرفض مشاركة النظام بل ويرفض النظام كله؟

لكى نستطيع الاجابة على هذه التساؤلات، لابد من فحص كل مفردات العينة على مستوى الذكور ثم على مستوى الإناث، ونحلل كلاً منهما على حسب المتغيرات التى أشرنا إليها فى منهج الدراسة (التشريح الاحصائى).

علاقة الدخل بالمشاركة أو عدم المشاركة السياسية عند الاناث،

ونلاحظ من الجدول رقم (٦) أن معظم مفردات العينة الاناث من الأسر الفقيرة والمعدمة، أى من الطبقة الدنيا الدنيا، إذ بلغت نسبة مفردات العينة اللاتى دخل أسرهن يقل عن ٣٠٠ جنيهاً شهرياً عدد ١٢٠ مفردة من جملة الإناث المشاركات فى الاستبيان البالغ عددهن ١٧٤ أى بنسبة مئوية ٦٨,٩٧٪ من جملة الاناث، وهذا يدل على أن معظمهن من الأسر الفقيرة جداً، إذ بلغ عدد اللاتى يقل دخل أسرهن عن ١٠٠ جنيهاً شهرياً ١٧,٢٤٪ فى حين يقل دخل أسر ٥١,٥٣٪ من عدد الإناث عن ٣٠٠ جنيهاً شهرياً.

فى حين أن عدد اللاتى يزيد دخل أسرهن عن (٦٠٠) جنيهاً ، ١٨ مفردة فقط من بين كل العينة الاناث بنسبة مئوية قدرها ١٠,٣٤٪، من بينهن عدد ٦ إناث يتراوح دخل أسرهن الشهرى من ٦٠١:٩٠٠ جنيهاً شهرياً، أما اللاتى يزيد دخل أسرهن الشهرى عن ٩٠٠ جنيهاً شهرى لا يتعدى ١٢ مفردة بنسبة مئوية قدرها ٦,٩٠٪.

جدول رقم (٦) يوضح الدخل الشهرى لأسر مفردات العينة إناث بالجنيه المصرى

اجمالي عدد الاناث	أقل من ١٠٠		من ١٠١:٣٠٠		من ٣٠١:٦٠٠		من ٦٠١:٩٠٠		أكثر من ٩٠٠	
	العدد	٪	العدد	٪	العدد	٪	العدد	٪	العدد	٪
١٧٤	٣٠	١٧,٢٤	٩٠	٥١,٧٢	٣٦	٢٠,٦٩	٦	٣,٤٤	١٢	٦,٩٠

ولهذا نستطيع القول بأن معظم مفردات العينة إناث يقعن جميعاً فى نطاق الأسر الفقيرة والمعدمة، وسوف يلعب هذا الوضع الطبقى دوراً هاماً فى البحث. وقد يكون تحديد الوضع الطبقى على أساس الدخل فقط ليس علمياً بالدرجة الأولى، إذ أن هناك عوامل أخرى كثيرة تحدد الترتيبات الطبقية فى مثل هذه المجتمعات، ولكنا اخترنا الدخل بالذات، لأن هذا البحث ليس بحثاً فى الطبقة الاجتماعية، ولكنه بحث فى المشاركة السياسية، وقد يلعب الدخل دوراً هاماً فى مثل هذه الأمور ولكن ما هو وضع كل من المشاركات المعتدلات والمشاركات المتشددات وغير المشاركات فى النظام السياسى أو الأحزاب من حيث الدخل الشهرى؟ إذ سوف يلعب الوضع الأسرى دوراً كبيراً عندما ندرس ونفحص مدى إقبال الإناث على العمل فى الحكومة ومدى مشاركتهم فى الحياة السياسية بصفة عامة، وسلبيات وإيجابيات هذه المشاركة.

١ - المشاركات فى الأحزاب السياسية المعتدلات دينياً : وأول ما نلاحظه على هذه الفئة أن (٨٠٪) من عدد المشاركات فى الأحزاب السياسية المعتدلات يقل دخل أسرهم الشهرى عن (٣٠٠) جنيهاً شهرياً، كما يتضح من الجدول رقم (٧) وهذا دليل على أن المشاركة السياسية لا ترتبط إلى حد كبير بالدخل الشهرى المرتفع، إذ يقل دخل ٨٠٪ منهم عن ٣٠٠

جنيهاً شهرياً، وهذا على عكس الرأى السائد بأن الفقر والبطالة عاملان رئيسيان فى عدم المشاركة السياسية، وهذا أيضاً على النقيض من كل الأبحاث العالمية التى أشرنا إليها فى صدر هذا البحث والتى تربط بين اللامبالاة بالتصويت والفقر، ويبدو أن الوضع فى المجتمع المصرى أو على الأقل فى مجتمع البحث مختلف تماماً، إذ تظهر الأرقام أنه لا توجد علاقة قوية بين زيادة الدخل والمشاركة السياسية، أو بين الفقر وعدم المشاركة السياسية، إذ تنتمى معظم المشاركات إلى أسر معدمة وفقيرة، وتتضح هذه العلاقة السلبية أكثر عندما نفحص فئة غير المشاركات فى الأحزاب السياسية والمعتدلات دينياً.

جدول رقم (٧) يوضح الدخل الشهرى للأسرة عند المشاركات
المعتدلات دينياً وعددهن (٣٠) بالجنيه المصرى

الحزب	من ١٠١ : ٣٠٠		من ٣٠١ : ٦٠٠	
	العدد	٪	العدد	٪
وطني	١٨	٦٠	—	—
وفد	٦	٢٠	—	—
عمل	—	—	٦	٢٠

بل قد يكون العكس صحيحاً تماماً، إذ يدفع الفقر أحياناً صاحبه إلى المشاركة فى الأحزاب وفى الانتخابات عسى أن يجد له مكاناً فى السلم الطبقى، بل قد يأخذ البعض هذه المشاركة على أنها وسيلة «لأكل العيش وكسب الرزق»، وتذكرنى هذه النقطة بقصة حدثت لى وأنا طالب بالدراسات العليا بجامعة الاسكندرية، حيث رشح أستاذى الدكتور/ محمد عاطف غيث عميد كلية الآداب السابق نفسه فى منتصف السبعينات لعضوية الاتحاد

الاشتراكى (باب شرقى) بالاسكندرية، وكان واجباً على مشاركته فى الدعاية الانتخابية، وكان منافسه تاجراً بسيطاً اسمه «المعلم بومبة» وإذا بالتاجر يحاول الاعتداء علينا أثناء الدعاية الانتخابية «ويمسك بملابسى» ويقول «عاوزين تقطعوا عيش ولادى ياولاد ...»!! وهكذا قد يأخذ البعض المشاركة السياسية على أنها وسيلة للكسب، أو لقضاء المصالح الشخصية وهذا هو سر إقبال الكثير من أفراد المجتمع المصرى على أحزاب الحكومة دون معرفة أهدافها ومبادئها.

ويبدو أن «ثقافات الفقر» تتميز دائماً بمحاولة أعضائها إثبات ذواتهم بأى طريقة، وقد تكون المشاركة السياسية إحدى وسائل إثبات الذات. والذى تؤكده الأرقام هنا أن هناك علاقة إيجابية قوية بين ثقافة الفقر وبين الاقبال على المشاركة السياسية، بل قد يكون زيادة الدخل سبباً رئيسياً فى انصراف أعضاء المجتمع عن مثل هذا الموضوع الذى يعتبره البعض «صداعاً لا داعى له، ومخاطره قد تؤدى إلى السجن».

٢ - غير المشاركات فى الأحزاب السياسية المعتدلات دينياً

ويدل الجدول رقم (٨) على أن مفردات العينة غير المشاركات فى النظام السياسى والمعتدلات ينتمين إلى كل شرائح الدخل المتعددة، صحيح أن (٨٤) مفردة يقل دخل أسرهن عن (٣٠٠) جنيهاً شهرياً، ولكن هناك أيضاً عدداً لايستهان به وهو (٤٨) مفردة يزيد دخل أسرهن عن (٣٠٠) جنيهاً منهن (١٢) يزيد دخلهن عن (٩٠٠) جنيهاً شهرياً، وهذا دليل آخر على أن الدخل المرتفع لا يرتبط بأى حال من الأحوال بالمشاركة السياسية.

جدول رقم (٨) يوضح الدخل الشهرى عند أسر غير المشاركات فى النظام السياسى ومعدلات بالجنيه المصرى (١٣٢ مفردة)

اجمالى عدد غير المشاركات	اقل من ١٠٠		من ١٠١:٣٠٠		من ٣٠١:٦٠٠		من ٦٠١:٩٠٠		اكثر من ٩٠٠	
	العدد	٪	العدد	٪	العدد	٪	العدد	٪	العدد	٪
١٣٢	٢٤	١٨,١٨	٦٠	٤٥,٤٥	٣٠	٢٢,٧٣	٦	٤,٥٤	١٢	٩,١

جدول رقم (٩)

يوضح الدخل الشهرى لأسر المتشددات غير المشاركات فى النظام السياسى (١٢ مفردة)

اجمالى عدد الفئة	أقل من ١٠٠		من ١٠١ : ٣٠٠	
	العدد	٪	العدد	٪
١٢	٦	٥٠	٦	٥٠

٣ – غير مشاركات فى الأحزاب السياسية المتشددات دينياً : ويوضح لنا الجدول رقم (٩) مباشرة على أن هناك علاقة قوية بين الفقر وبين التشدد الدينى، إذ أن (١٠٠ ٪) من مفردات العينة المتشددات وغير المشاركات فى النظام السياسى، يقل دخل أسرهن عن (٣٠٠) جنيهاً شهرياً منهن ٥٠٪ يقل دخلهن عن ١٠٠ جنيهاً شهرياً، وهذا دليل واضح على أن كل المفردات المتشددات ينتمين إلى الطبقات المعدمة والأسر الفقيرة جداً. وبالتالى فهن أكثر الطبقات الاجتماعية قبولاً لمبادىء التشدد الدينى. وربما يجعلنا هذا ننظر إلى التشدد الدينى على أنه عامل ملازم لثقافة الفقر المنتشرة فى المجتمع المصرى. ولما كان المجتمع المصرى من المجتمعات الفقيرة التى يقل فيها متوسط دخل الفرد كثيراً عن المعدلات الحدية للدخل، ويعيش فيه عدد ضخم من الناس تحت خط الفقر، يمكن القول بأن المجتمع المصرى فى حالته

الراهنة يعتبر بيئة خصبة للتشدد الدينى، وربما يلعب هذا التشدد دوراً كبيراً فى إعادة تشكيل المجتمع فى السنوات القادمة.

جدول رقم (١٠)

يوضح الدخل الشهرى لأسر مفردات العينة ذكور بالجنيه المصرى (١٢٦ مفردة)

اجمالى عدد الذكور	أقل من ١٠٠		من ١٠١:٣٠٠		من ٣٠١:٦٠٠		من ٦٠١:٩٠٠		أكثر من ٩٠٠	
	العدد	٪	العدد	٪	العدد	٪	العدد	٪	العدد	٪
١٢٦	—	—	٩٦	٧٦,١٩	٢٤	١٩,٤	—	—	٦	٤,٧٧

علاقة الدخل بالمشاركة أو عدم المشاركة السياسية عند الذكور :

يوضح الجدول السابق أن معظم مفردات العينة ذكور (٧٦,١٩) ينتمون إلى أسر فقيرة معدمة يقل دخل كل منها عن ٣٠٠ جنيهاً شهرياً، ولكن هل هناك أى علاقة بين هذا الدخل المنخفض والمشاركة أو عدم المشاركة السياسية وهل هناك علاقة بين متوسط الدخل والاعتدال أو التطرف؟ وما علاقة الميول الدينية معتدلة كانت أم متشددة بالمشاركة أو عدم المشاركة السياسية؟ هذا ما سوف يوضحه التحليل الاحصائى لمفردات العينة من الذكور.

جدول رقم (١١) يوضح الدخل الشهرى لأسر مفردات العينة الذكور المشاركين فى النظام السياسى ومعتدلون ذكور (٣٠ مفردة)

نوع الحزب	من ١٠١ : ٣٠٠		من ٣٠١ : ٦٠٠	
	العدد	٪	العدد	٪
وطنى	٦	٢٠	—	—
وفد	١٢	٤٠	—	—
عمل	١٢	٤٠	—	—

١ - المشاركون فى الأحزاب السياسية المعتدلون دينياً

يوضح الجـدول رقم (١١) أن جـمـيع أفـراد العينة المشـاركين فى النظام السياسى والمعتدلين دينياً ينتمون إلى أسر فقيرة معدمة، وهذا دليل آخر على العلاقة القوية فى مجتمع البحث بين الدخل المنخفض والمشاركة السياسية، حيث يميل أعضاء الطبقات الدنيا المثقفة إلى المشاركة وعضوية الأحزاب، إذ ربما تتيح المشاركة السياسية وعضوية الأحزاب لهؤلاء الأعضاء فرصة الصعود الطبقى، وفرصاً أخرى فى الحياة لم تكن متاحة لهم من قبل. وإن كـانوا فى نفس الوقت يميلون إلى أحـزاب المعارضة التى قد ترضى ذواتهم وتتيح لهم فرصة معارضة الحكومة التى يظنون أنها لا تحقق لهم فرص الحياة الكريمة، وكما يوضح الجدول السابق أن ٨٠٪ من أعضاء تلك الطبقات ينتمون إلى حزبى الوفد والعمل.

جدول رقم (١٢) يوضح الدخل الشهرى لأسر مفردات العينة الذكور المشاركين فى النظام السياسى ومتشددين دينياً ذكور (١٢ مفردة)

إجمالى عدد الفئة	أقل من ١٠٠		من ١٠١ : ٣٠٠		من ٣٠١ : ٦٠٠	
	العدد	٪	العدد	٪	العدد	٪
١٢ حزب عمل	–	–	١٢	١٠٠	–	–

٢ - المشاركون فى أحزاب سياسية والمتشددون دينياً : يوضح الجدول السابق رقم (١٢) أن كل المتشددين المشاركين فى الأحزاب السياسية يقل دخل أسرهن الشهرى عن ٣٠٠ جنيهاً شهرياً، ولهذا فهم جميعاً ينتمون إلى طبقات فقيرة معدمة، ويؤكد هذا عاملان أساسيان : أولاً أن هناك علاقة إيجابية قوية جداً بين الفقر والتشدد الدينى. ثانياً : توجد علاقة إيجابية قوية

جداً بين الفقر والمشاركة السياسية. وهنا يمكن القول بأن المشاركة ليست فقط وسيلة للصعود الطبقى، بل هى أيضاً وسيلة لإثبات الوجود السياسى لتلك الفئة. وغالباً ما نلاحظ أن التشدد الدينى له علاقة ذات وجهين بالمشاركة السياسية، فهو قد يدفع الأفراد إلى المشاركة من أجل اثبات الوجود، أو قد يدفعهم إلى عدم المشاركة وعدم الرضى ورفض النظام والمجتمع ككل. حيث ينظر بعضهم إلى أن هذا المجتمع يجب تغييره.

جدول رقم (١٣) يوضح الدخل الشهرى بالجنيه المصرى لأسر مفردات العينة غير المشاركية فى النظام السياسى ومتشددين دينياً (٣٠ مفردة)

إجمالى	أقل من ١٠٠		من ١٠١ : ٣٠٠		من ٣٠١ : ٦٠٠	
عدد الفئة	العدد	٪	العدد	٪	العدد	٪
٣٠	–	–	٣٠	١٠٠	–	–

٣ – غير المشاركين فى الأحزاب السياسية المتشددون دينياً :

ونلاحظ على هذا الجدول رقم (١٣) أن جميع مفردات غير المشاركين فى النظام السياسى والمتشددين دينياً البالغ عددهم (٣٠) أى بنسبة مئوية ١٠٠٪ يقل دخل أسرهم عن ٣٠٠ جنيهاً شهرياً، وينتمون جميعاً إلى الأسر المعدمة، ولكن إذا كنا قد لاحظنا فى معظم التحليل السابق أن هناك علاقة قوية بين الفقر والمشاركة السياسية، هنا أيضاً نلاحظ : أولاً : وجود علاقة قوية بين الفقر والتشدد الدينى، لذا يمكن اعتبار التشدد الدينى مظهراً من مظاهر ثقافة الفقر. ثانياً : توجد علاقة قوية دائماً عند المتشددين غير المشاركين فى النظام السياسى بين الفقر وعدم المشاركة وذلك على عكس المتشددين المشاركين فى

النظام السياسى، فكيف يمكن تفسير هذا التناقض؟ يبدو أن التفسير يكمن فى أن ثقافة الفقر تدفع الشباب إلى التشدد الدينى، «فإذالم يكن هناك أمل فى المجتمع فلا يمكن فقدان الثقة فى الله»، وهذا التشدد قد يدفع بعض الشباب إلى المشاركة من أجل الحصول على دور ما داخل البنية الاجتماعية، فى حين قد يدفع البعض الآخر من المتشددين إلى إعتزال الحياة السياسية عموماً، حيث يعتقد البعض بأن النظام كافر ولذلك لا يمكن مشاركته أو التعامل معه.

جدول رقم (١٤) يوضح الدخل الشهرى بالجنيه المصرى لأسر غير المشاركين فى النظام السياسى ومعتدلين دينياً (٥٤ مفردة ذكور)

اجمالى عدد الذكور	اقل من ١٠٠		من ١٠١:٣٠٠		من ٣٠١:٦٠٠		من ٦٠١:٩٠٠		أكثر من ٩٠٠	
	العدد	٪	العدد	٪	العدد	٪	العدد	٪	العدد	٪
٥٤	—	—	٢٤	٤٤,٤٤٤	٢٤	٤٤,٤٤٤	—	—	٦	١١,١١٢

٤ - غير المشاركين فى الأحزاب السياسية المعتدلون دينياً :

ينتمى غير المشاركين فى النظام السياسى المعتدلون دينياً (كما يوضح الجدول رقم ١٤) إلى كل شرائح الدخل المتعددة، صحيح أن نسبة ٤٤,٤٤٤ ٪ يقل دخل أسرهم عن ٣٠٠ جنيهاً شهرياً، ولكن فى نفس الوقت هناك نسبة ٤٤,٤٤٤ ٪ يتراوح دخل أسرهم ما بين ٣٠٠ إلى ٦٠٠ جنيهاً شهرياً وهى نسبة لا يمكن الاستهانة بها، فى حين يزيد دخل ١١,١١٢ ٪ عن ٩٠٠ جنيهاً شهرياً. وهذا يؤكد عاملين رئيسين : أولهما أن الاعتدال هو مظهر من مظاهر ثقافة الرفاهية، وأن التشدد الدينى هو مظهر من مظاهر ثقافة الفقر فى المجتمع المصرى. ثانياً : لاتميل الطبقات المتوسطة إلى المشاركة السياسية، فى حين تؤكد الجداول السابقة ميل الشباب من الذين ينتمون إلى أسر ذات

دخل منخفض إلى المشاركة السياسية، ليس اقتناعاً بها، أو وعياً بدورها، ولكن أملاً فى وجود فرصة ما من فرص الحياة.

خامساً : مظاهر اللاانتماء القومى والسياسى عند الشباب وسلبية المشاركة السياسية

من أهم خصائص مجتمع سيناء أنه مجتمع قبلي يلعب الاسلام فيه دوراً كبيراً فى حياة كل أفراده، ولذلك فلا عجب وليس من قبيل الصدفة أن تأتى عينة البحث على الرغم من أنها اختيرت بشكل عشوائى كلها من الإسلاميين كما اتضح فى صدر البحث، ونستطيع التأكيد على أن كل مفردات العينة ذكوراً وإناثاً من الإسلاميين الذين لهم وجهة نظر سياسية معينة مرتبطة أصلاً بعقيدتهم الدينية، منهم (٤٢) ذكراً من المتشددين الإسلاميين، و (١٢) إناث من المتشددات الإسلاميات، أى أن (٥٤) مفردة من المتشددين الإسلاميين بنسبة (١٨ ٪) من مجموع مفردات العينة التى يغلب عليها جميعها الطابع الإسلامى والسلوك الإسلامى.

ونظراً لما أحس به أعضاء مجتمع سيناء بعد حرب الخليج ونتيجة للإعلام الإسرائيلى الذى كان له المكانة الأولى بين وسائل الإعلام المختلفة فى هذه المنطقة، والذى مارس تأثيراً فاعلاً أثناء احتلال سيناء، ولأن مجتمع البحث إسلامى بالدرجة الأولى عقيدة وسلوكاً، فمن الطبيعى أن نجد مظاهر الرفض والتمرد واللاانتماء واضحة تماماً وجلية فى سلوكيات الناس وبالذات الشباب الذى نستطيع القول بأنه فاقد للثقة ليس فى النظام فقط ولكن فى كل شيء تقريباً، ونستطيع تلخيص مظاهر اللاانتماء السياسى والقومى فى بعض النقاط التالية على حسب ما يتيحه لنا الحجم المسموح به للبحث.

١ - عدم مصداقية وسائل الإعلام عند الشباب : في محاولة لكى أتعرف على أسباب عدم المشاركة السياسية عند الشباب حاولت قياس مدى ثقة الشباب في وسائل الاعلام، ولذلك وجهت إليهم سؤالين يدوران حول هذا الموضوع، السؤال الأول رقم (٢٣) في الاستبيان وكانت صيغته كالآتى : أثناء حرب الخليج ما هى الاذاعات التى كنت تستمع إليها وتثق بها؟ وحددت لهم مجموعة من الاذاعات، بحيث تختار كل مفردة إذاعة معينة، ولم أضع إذاعة بغداد ضمن قائمة هذه الإذاعات وكانت ردود فعلهم كما يوضحه الجدول الآتى رقم (١٥).

جدول رقم (١٥) يوضح الاذاعات التى كانت مفردات العينة تثق فيها أثناء حرب الخليج

م	اسم الإذاعة	عدد المفردات	النسبة المئوية
١	مونت كارلو	٩٦	٣٢
٢	لندن هيئة الإذاعة البريطانية	٩٦	٣٢
٣	صوت إسرائيل من أورشاليم القدس	٤٨	١٦
٤	صوت أمريكا	٢٢	٧,٣
٥	الأردن	١٠	٣,٣
٦	البرنامج العام	٥	١,٧
٧	إذاعات أخرى	٢٣	٧,٧

ويتضح من الجدول السابق أن معظم أفراد العينة ٦٤٪ يثقون في إذاعتى مونت كارلو ولندن (هيئة الإذاعة البريطانية)، ثم يلى ذلك في الثقة إذاعة صوت إسرائيل من أورشليم القدس ثم إذاعة أمريكا، حصلت الأولى على ١٦٪ من مفردات العينة بينما نالت الثانية ٧,٣٪ من مفردات العينة، ثم إذاعة الأردن ٣,٣٪ من مفردات العينة، في حين كان عدد الذين يثقون في إذاعة

البرنامج العام خمس مفردات فقط بنسبة مئوية قدرها ١,٧ ٪. وهذا دليل واضح على أن الشباب يفقد الثقة تماماً فى الإعلام المصرى، ويعرف تماماً أنه لا يقول الحقيقة، ففى مثل هذه الأوقات الحرجة التى كانت تمر بها الأمة العربية بأكبر أزمة تعرضت لها فى تاريخها الحديث، من المفروض أن يتلهف الشباب على إذاعته القومية يعرف منها الحقيقة، ولكن للأسف لم تكن هناك أدنى ثقة فى وسائل الإعلام المصرية، ومما يضاعف من عدم ثقة الشباب فى إعلامنا، هو تعمد وسائل الإعلام الغربية والاسرائيلية ذكر الحقيقة وإعلان الخبر الواقعى حتى يحرج وسائل الاعلام المصرية، وحتى يفقد الشباب الثقة فى إعلامهم وبالتالى يقبلون على هذه الإذاعات، والتى بعد ذلك تضع فى البرامج الأخرى غير الاخبارية كل ما تريد أن تغرسه فى هذا الشباب. فهل يعقل المسئولون عن الإعلام فى مصر هذا؟ وهم الذين يدركون أكثر من غيرهم أن العالم الآن قد أصبح قرية صغيرة لا يستطيع أى فرد فيها الاحتفاظ بسرية أى حدث من الأحداث.

ومما يوضح رفض الشباب للاعلام المصرى أن عدد (٧٨) مفردة من الذكور أصروا على أن يضيفوا إلى الاستبيان فى خانة «إذاعات أخرى» إذاعة أم المعارك من بغداد بنسبة مئوية قدرها ٧٦,٢٣ ٪ من عدد الذكور المشتركين فى الاستبيان، وهم لم يذكروا إذاعة بغداد فقط، ولكنهم أصروا على إضافة عبارة «أم المعارك»، وإن كان أحد مفردات العينة قد أضاف بدون أن يطلب منه ذلك «لأن إذاعة البرنامج العام تضليل وخداع وزيف» وهذا كله دليل على أن الاعلام المصرى فى واد، والشباب فى مصر فى واد آخر، ويبدو أنه (الاعلام المصرى) ينفخ فى «قربة» ليست مقطوعة فقط ولكن لا وجود لها على الاطلاق.

هذا هو موقف الشباب من الاعلام المصرى أثناء حرب الخليج، ولقد كان الشارع المصرى أثناء حرب الخليج مشحوناً بالعاطفة وبالذات بعد ما اتضحت سلبيات هذه الحرب، ولكن هل عدم الثقة فى الاعلام المصرى هذه موجودة الآن؟ ولكى نقيس هذه النقطة وضعنا السؤال رقم (٢٤) وكانت صيغته كالآتى: أثناء وقت الفراغ أى الاذاعات تفضلها وتثق فيها؟ وكانت ردود فعل مفردات العينة كالآتى :

جدول رقم (١٦)

يوضح أى الإذاعات يفضلها مفردات العينة ويثقون فيها أثناء وقت الفراغ (ذكور + إناث)

م	اسم الاذاعة	عدد المفردات			
		ذكور	إناث	الجملة	٪
١	مونت كارلو	٥٤	٥٤	١٠٨	٣٦
٢	نداء الإسلام مكة المكرمة	٣٠	١٨	٤٨	١٦
٣	لندن هيئة الإذاعة البريطانية	١٢	٣٠	٤٢	١٤
٤	الشرق الأوسط	١٢	٢٤	٣٦	١٢
٥	صوت اسرائيل	٦	١٢	١٨	٦
٦	البرنامج العام	—	١٢	١٢	٤
٧	أم المعارك	٦	٦	١٢	٤
٨	صوت العرب	٦	—	٦	٢
٩	دمشق	—	٦	٦	٢
١٠	صوت أمريكا	—	٦	٦	٢
١١	رفضوا الاجابة	—	٦	٦	٢

ويتضح من الجدول السابق رقم (١٦) أن الشباب مازال يفقد الثقة فى الإعلام المصرى، ويثق فقط فى الإعلام الغربى ممثلاً فى إذاعتى «مونت كارلو» (٣٦٪) و «لندن» هيئة الإذاعة البريطانية (١٤٪)، ويبدو توجه الشباب الإسلامى إلى اذاعة نداء الإسلام من مكة المكرمة (١٦٪) وهذا دليل آخر

على عدم الثقة فى الإعلام القومى حتى فى تلك الإذاعات الدينية التى ليس لها أى توجهات سياسية مثل إذاعة القرآن الكريم من القاهرة، فالشباب قد بدأ يشك فى كل شىء حتى فى الإذاعات الدينية التى يخاف من أنها قد تكون وجهت سياسياً، ولقد تراجعت فى هذا الجدول إذاعات مثل صوت أمريكا نظراً لارتفاع درجة الكراهية للولايات المتحدة بعد حرب الخليج وبعد حصار ليبيا والهجوم على الصومال وتهديدات السودان وإبادة شعب البوسنة، حيث لم تحصل إذاعة صوت أمريكا إلا على ٢ ٪ فقط من ردود فعل الشباب، بينما كانت نسبة الثقة فيها فى الجدول السابق رقم (١٥) ٧,٣ ٪.

٢ - عدم الثقة فى الشرطة : نظراً لأنى افترضت منذ البداية أن عدم المشاركة السياسية للشباب قد تكون نتيجة رفض النظام وعدم الثقة فيه، فلقد حاولت أن أتعرف على نظرة الشباب إلى أجنحة النظام الرئيسية التى هى السلطات التنفيذية والقضائية، وتتمثل السلطة التنفيذية بالدرجة الأولى فى رجال الشرطة أما السلطة القضائية فتتمثل فى النظام القضائى ككل. لذلك حاولت قياس نظرة الشباب ومدى ثقتهم فى رجال الشرطة وفى الاجراءات الأمنية التى يقومون بها. فكان السؤال رقم (٣٤) فى الاستبيان وصيغته كالآتى : غالباً ما تشرف على الانتخابات وزارة الداخلية، فهل هى أفضل وزارة فى رأيك للإشراف أم هناك وزارة أخرى (العدل) أو أى هيئة مستقلة؟ وكانت نتيجة ردود فعل مفردات العينة كما يتضح من الجدول رقم (١٧) أن معظم الشباب لا يثقون فى اشراف وزارة الداخلية على الانتخابات، لأنها اليد اليمنى للنظام السياسى الذى يرفضونه منذ البداية، حيث بلغت نسبة غير الموافقين على إشراف وزارة الداخلية ٢٥٨ بنسبة مئوية قدرها ٨٦ ٪. ولكن ماهى الهيئات الأخرى التى يثق الشباب فيها لكى تقوم بهذا الاشراف، يدل الجدول رقم (١٨) على أن معظم الشباب لا يثق فى أى هيئة حكومية، إذ لم

يوافق على اشراف وزارة العدل مثلاً إلا ٦ ٪ من مفرادات العينة، وهذه نسبة ضئيلة جداً إذا قيست بسمعة القضاء المصرى العادلة، ولكن يقترح الشباب أن تكون هناك هيئات مستقلة تشرف على العملية الانتخابية، حيث وافق ١٢٠ مفردة بنسبة ٤٠ ٪ على قيام مثل تلك الهيئات الشعبية المستقلة بالاشراف على الانتخابات، كما وافق ٣٣,٣ ٪ من مفردات العينة على أن يكون هناك مندوبون من الشعب تختارهم الجماهير للاشراف على مثل تلك الانتخابات.

جدول رقم (١٧) يوضح مدى ثقة مفردات العينة على إشراف وزارة الداخلية على الانتخابات (جملة المفردات ٣٠٠)

الموافقون على اشراف وزارة الداخلية	٪	غير الموافقون على اشراف وزارة الداخلية	٪
٤٢	١٤	٢٥٨	٨٦

جدول رقم (١٨)

يوضح رغبة الشباب فى الهيئات التى ينبغى أن تشرف على الانتخابات

م	اسم الإذاعة	عدد المفردات	النسبة المئوية
١	وزارة العدل	١٨	٦
٢	هيئة مستقلة	١٢٠	٤٠
٣	مندوبون عن الشعب	١٠٠	٣٣,٣
٤	مندوبون عن المرشحين	٢٠	٦,٧
٥	هيئات أخرى	—	—

ويرفض الشباب أيضاً أن يكون هناك مندوبون من المرشحين للاشراف على الانتخابات، حيث لم يوافق على وجود مندوبين للمرشحين إلا نسبة ٦,٧ ٪ من مفردات العينة، وهنا تتجلى نظرة الشباب المزدوجة إلى العملية الانتخابية فى مصر، فكما يرفضون اشراف الهيئات الحكومية على

الانتخابات، فهم يرفضون أيضاً اشراف ممثلين من المرشحين، حتى لا يتلاعبوا بنتيجة تلك الانتخابات. ويبدو أن تاريخ الممارسة السياسية فى مصر لها أثرها السيء على توجهات الشباب.

وفى محاولة أخرى لقياس اتجاهات الشباب إزاء الاجراءات الأمنية التى يقوم بها رجال الشرطة فى منطقة سيناء، قمت بوضع السؤال رقم (٢٥) فى استمارة الاستبيان وكانت صيغته كالآتى : هل توافق على عملية التفتيش على الطريق العام بين القاهرة والعريش؟؟ وكانت ردود فعل مفردات العينة كما يوضحها الجدول الاتى :

جدول رقم (١٩) يوضح الموافقة أو عدم الموافقة على عمليات التفتيش على الطريق العام بين القاهرة والعريش (ذكور) عدد المفردات (١٢٦)

الموافقون	٪	غير الموافقون	٪
٤٢	٣٣,٣	٨٤	٦٦,٧

جدول رقم (٢٠) يوضح الموافقة أو عدم الموافقة على عمليات التفتيش على الطريق العام بين القاهرة والعريش (إناث) عدد المفردات (١٧٤)

الموافقات	٪	غير الموافقات	٪
٤٨	٢٧,٦	١٢٦	٧٢,٤

جدول رقم (٢١) يوضح الموافقة أو عدم الموافقة على عملية التفتيش على الطريق العام بين القاهرة والعريش (ذكور + إناث) ٣٠٠ مفردة

جملة الموافقين	٪	جملة غير الموافقين	٪
٩٠	٣٠	٢١٠	٧٠

ويتضح من الجدول رقم (٢١) أن معظم أفراد العينة ٧٠٪ يرفضون الاجراءات الأمنية التى تقوم بها الشرطة عند مدخل العريش وعلى الطريق العام بين القاهرة وبين العريش، وإن كانت نسبة الاناث الرافضات لهذه الاجراءات أعلى من نسبة الذكور، وقد لوحظ أن جميع المتشددين الإسلاميين سواء كانوا أعضاء فى حزب العمل أو غير مشاركين فى الأحزاب السياسية يرفضون بالإجماع تلك الاجراءات الأمنية وكانت تبريرات رفضهم تتلخص فى أنها تقييد للحريات فإذا كان الفرد لا يستطيع التنقل بحرية داخل بلاده فكيف يكون وضعه خارجها (٢٠٪ من المتشددين) - وأنها كلها تخضع لمباحث أمن الدولة وحماية الحكم الديكتاتورى الحاكم فى مصر (٢٠٪) - وأنها انتهاك للحرية الشخصية واساءة معاملة المواطن الذى ليس له قيمة فى المجتمع المصرى ويساق كما يساق القطيع (٢٠٪) ولو كانت اسرائيل هى التى مازالت تحكم سيناء ما فعلت ذلك أبداً - ولأن مباحث أمن الدولة تتشدد فى التفتيش وتهين الناس وتفترى عليهم وبالذات أصحاب المظهر الاسلامى وكأننا فى بلد غير إسلامية تحارب المسلمين (٢٠٪) - ولأنها طريقة وحشية غير إنسانية وخصوصاً تصرفات مباحث أمن الدولة مع الملتحين وذوى المظهر الإسلامى (٢٠٪).

كذلك لم يوافق على عملية التفتيش هذه من الإناث غير المشاركات فى النظام السياسى المعتدلات دينياً عدد ١٢٠ من جملة الإناث البالغ عددهم ١٧٤ بنسبة مئوية ٦٩٪ وكانت تبريراتهن لعدم الموافقة كالآتى : لأنها تضيع وقت الأفراد وتؤخرهم عن أعمالهم ومواعيدهم - ولأنها عملية ليس لها أى داع على الإطلاق فنحن مصريون - ولأنها تشعرنا بعدم الثقة والأمان فى كثير من الأحيان - ولأننا نشعر عند السفر من العريش إلى القاهرة وكأننا مسافرات من دولة إلى أخرى - ولأن كل المفتشين مباحث أمن الدولة مرتشون، يتشددون حتى يأخذوا الرشوة من السائقين والعابرين، وعندئذ يتساهلون.

ولم يوافق أيضاً على هذه الاجراءات الأمنية كل المتشددات الإسلاميات غير المشاركات فى النظام السياسى (الأحزاب) وعددهن (١٢) وكانت تبريرات بعضهن بأنها طريقة وحشية غير إنسانية وخصوصاً تصرفات أمن الدولة مع الملتحين وذوى المظهر الإسلامى، أما بقية غير الموافقين من الذكور والإناث فلم يذكروا أية تبريرات.

٣ - رفض التعامل مع القضاء المصرى وتفضيل المجالس العرفية : ومن مظاهر عدم الانتماء القومى والسياسى فى سيناء رفض معظم الشباب التعامل مع القضاء المصرى وتفضيل المجالس العرفية، ولقد حاولت معرفة اتجاه الشباب نحو التعامل مع القضاء فوضعت السؤال رقم (٢٩) فى الاستبيان وكانت صيغته كالآتى : «إذا وقعت فى مشكلة قضائية إلى من تلجأ؟ البوليس - القضاء - شيخ القبيلة أو المجالس العرفية» وكانت ردود فعلهم كما يوضحها الجدول رقم (٢٠) والذى يوضح معظم شباب سيناء يفضل اللجوء إلى شيوخ القبائل عند الوقوع فى أى مشكلة قضائية بنسبة مئوية ٦٤٪، ولا يفضل اللجوء إلى الشرطة أو إلى المحاكم. ولكن هل ينطبق ذلك على كل الذكور فى العينة كما ينطبق على كل الإناث؟ وما هو موقف كل من المعتدلين والمشددين إسلامياً من القضاء؟ لكى نستطيع الاجابة على تلك الأسئلة لابد من تشريح العينة على مستوى الإناث أولا ثم على مستوى الذكور ثانياً.

جدول رقم (٢٢)

يوضح إلى من يلجأ الشباب إذا وقع فى مشكلة قضائية ذكور + إناث = ٣٠٠ مفردة

شيخ القبائل		البوليس		القضاء	
العدد	٪	العدد	٪	العدد	٪
١٩٢	٦٤	٦٦	٢٢	٤٢	١٤

جدول رقم (٢٣)

يوضح موقف الإناث ومدى تفضليهن للمجالس العرفية على القضاء والبوليس المصرى

اجمالى عدد الاناث	شيخ القبيلة		البوليس		القضاء		جهات أخرى	
	العدد	٪	العدد	٪	العدد	٪	العدد	٪
١٧٤	٨٤	٤٨,٢٨	٥٤	٣١,٠٣	٣٦	٢٠,٦٩	لا يوجد	صفر

ونلاحظ من الجدول السابق رقم (٢٣) أن معظم الإناث فى العينة موضع الدراسة ٤٨,٢٨ ٪ يملن إلى اللجوء إلى شيخ القبيلة أى «المجالس العرفية» عند الوقوع فى أى مشكلة قضائية، ولا يملن إلى اللجوء إلى القضاء أو البوليس، وقد يكون هذا راجعاً إلى طبيعة الحياة القبلية فى المجتمع موضع الدراسة وشدة ارتباط الإناث بقبائلهن، فالقبيلة هى الوحدة الاجتماعية الأولى بعد الأسرة مباشرة التى تنتمى إليها كل منهن، ولذلك فهى الملجأ وهى الملاذ وهى موضع الثقة عند كل منهن.

ولكن هذه النسبة العالية فى الثقة فى المجالس العرفية وشيوخ القبائل، قد تكون مؤشراً – أيضاً – لعدم الثقة فى البوليس وفى القضاء عند الوقوع فى أى مشكلة، وقد يعزز هذا الرأى صعوبة إجراءات التقاضى فى مصر، واهتمام البوليس بأمن الدولة فى المقام الأول، وعدم إعطاء أية أهمية لمشاكل المواطنين. كما أن المرأة تميل بطبيعتها إلى اللجوء إلى أسرتها وقبيلتها لحمايتها فى وقت الضرورة، تاركة أمر اللجوء إلى القضاء أو البوليس إليهما.

ويمكن أيضاً تبرير هذه النسبة العالية بأن غالبية العينة من المسلمات المعتدلات، واللاتى يملن نظراً لمعتقداتهن إلى رفض التعامل مع البوليس والقضاء، أى إلى رفض القوانين والاجراءات الوضعية وعدم الثقة فيهما.

إذا لماذا تميل معظم العينة من النساء إلى رفض التعامل مع البوليس والقضاء؟ هل يرجع ذلك إلى طبيعة الحياة القبلية التى تنتمى إليها كل المشاركات فى العينة؟ أم يرجع ذلك إلى طبيعة المرأة نفسها فى سيناء؟ أم أن السبب هو العقيدة التى لا تجيز التعامل مع القوانين الوضعية ومؤسساتها النظامية؟ هذا ما سوف توضحه الدراسة التشريحية للعينة من الإناث على حسب الشرائح الاجتماعية والاتجاهات السياسية والعقائدية :

أ – موقف المشاركات فى الأحزاب السياسية والمعتدلات دينياً من النظام القضائى : ويوضح الجدول رقم (٢٤) أن عدد (٢٤) مفردة من المشاركات فى الأحزاب السياسية وعددهن (٣٠) قد وافقن على اللجوء إلى شيوخ القبائل والمجالس العرفية عند وقوعهن فى أى مشكلة قضائية بنسبة مئوية قدرها ٨٠٪، ولهذا يمكن القول بأن معظمهن قد وافقن على اللجوء إلى شيوخ القبائل رافضين بذلك اللجوء إلى البوليس أو القضاء، على الرغم من أنهن كلهن ينتمون إلى أحزاب سياسية، وبالتالى لديهن قدر من الوعى السياسى، ولهذا فتحليل كل فئة منهن يصبح ذات أهمية خاصة.

جدول رقم (٢٤) يوضح موقف الإناث المشاركات فى الأحزاب السياسية والمعتدلات دينياً من النظام القضائى ومدى تفضيلهن شيخ القبيلة عليه وعددهن (٣٠)

الحزب	شيخ القبيلة		البوليس		القضاء		جهات أخرى	
	العدد	٪	العدد	٪	العدد	٪	العدد	٪
وطنى	١٢	٤٠	٦	٢٠	—	—	—	—
وفد	٦	٢٠	—	—	—	—	—	—
عمل	٦	٢٠	—	—	—	—	—	—
اجمالى	٢٤	٨٠	٦	٢٠	—	—	—	—

وبناء على الجدول رقم (٢٤) وافق عدد (١٢) حزب وطنى من جملة عدد (١٨) حزب وطنى أى بنسبة ٦٦,٦٧٪ من كل المشاركات فى الحزب الوطنى، وبنسبة ٤٠٪ من كل المشاركات المعتدلات وعددهن ٣٠ على اللجوء إلى شيوخ القبائل، أى أننا نستطيع القول بأن معظم المشاركات فى الحزب الوطنى رفضن اللجوء إلى البوليس أو القضاء وفضلن مشايخ القبائل والمجالس العرفية، ضاربين عرض الحائط بمبادىء الحزب الوطنى والذى من المفروض أن يكون هو حزب الغالبية وبالتالى تكون مبادؤه هى الغالبة والسائدة، وهذا إن دل على شىء إنما يدل على (١) أن هذا الانتساب إلى الحزب الوطنى هو انتساب يفرضه بعض الأباء على الأبناء، من أجل أغراض الانتخابات وغيرها وليس إنتساباً حقيقياً، وبذلك تدل هذه النسبة العالية على أن ولاء الإناث فى مجتمع سيناء، يرجع فى المقام الأول إلى القبيلة باعتبارها الوحدة الاجتماعية الأولى التى تحمى الأفراد ضد أى اعتداء وتدافع عنهن فى أى موقف اجتماعى (٢) رفض الإناث لمؤسسات الدولة الرسمية وفقدان الثقة فيها، وذلك إذا أخذنا فى الاعتبار أن هذه العينة من الإناث هن شابات جامعيات مشاركات فى الأحزاب السياسية ولديهن الوعى الكافى، ولسن بدويات قابعات فى منازلهن، وأن معظمهن من أسر متحضرة تمارس النمط الحضرى فى الحياة (٣) العقيدة الإسلامية هى المنبع الأول فى ثقافتهن، إذ يرفضن التعامل مع القوانين الوضعية، أياً كان شكلها، وأياً كانت مؤسساتها، والمجالس العرفية هى أقرب النظم الاجتماعية إلى الشريعة والعقيدة الإسلامية، إذ لا يمكن لهذه المجالس أن تحكم بشىء يخالف مبادىء الإسلام مخالفة صريحة (٤) الشارع المصرى فى سيناء على الأقل تسوده المبادىء الإسلامية، وتمثل طابعاً واتجاهاً عاماً لا يمكن للباحث إهماله وتجاوزه (٥) مبادىء الحزب الوطنى ليس لها أى وجود فى الشارع المصرى، وهو حزب الأغلبية فقط لأنه الحزب الحكومى الذى تراه العينة مفروضاً على الناس

بالقوة، والانتماء إليه يمثل فقط إحدى الوسائل للوصول إلى السلطة والمناصب الاجتماعية والنجاح فى الانتخابات فقط.

وافق عدد (٦) حزب عمل من المشاركات فى النظام السياسى المعتدلات حزب عمل وعددهن (٦) أى بنسبة ١٠٠٪ على اللجوء إلى مشايخ القبائل ورفض اللجوء إلى البوليس أو القضاء وهذا يتفق مع المبادىء العامة للحزب والاتجاه الاسلامى الذى يمثله هذا الحزب، وهذا دليل آخر على أن الشارع المصرى فى سيناء يغلب عليه طابع المبادىء الإسلامية، الذى يمثل طابعاً عاماً واتجاهاً أصيلاً.

وافق عدد (٦) حزب وفد من المشاركات فى النظام السياسى المعتدلات حزب وفد وعددهن (٦) أى بنسبة مئوية قدرها ١٠٠٪ على اللجوء إلى مشايخ القبائل ورفضن اللجوء إلى البوليس أو القضاء، ولكن ماذا يعنى هذا؟ أى ماذا يعنى أن تتخلى المشاركات فى حزب الوفد عن مبادىء هذا الحزب وهو حزب علمانى يرفض تطبيق الشريعة الإسلامية؟ نستطيع القول بأن معظم المشاركين فى حزب الوفد فى العينة، قد انضموا إليه على أنه حزب معارض حر، يرفض النظام الشمولى ويعارضه، ويطالب بالديموقراطية ويكافح من أجلها، ولكن عند اصطدام مبادىء هذا الحزب بالإسلام، فإن الكل يرفض ذلك ويخرج عن مبادىء الحزب، كما أن هذا دليل آخر على أن مبادىء الأحزاب غير واضحة للجماهير حتى عند أعضاء الأحزاب أنفسهم، ويبدو أن الانضمام إلى الأحزاب هو عملية شكلية، لا ترجع إلى اعتناق مبادىء الحزب ولكن ترجع إلى عوامل اجتماعية أخرى.

ب - موقف غير المشاركات فى النظام السياسى (الأحزاب) والمعتدلات دينيا من النظام القضائى : وتمثل هذه الفئة المعتدلات إسلامياً وغير المشاركات فى النظام السياسى، وهى فئة ليس لديها أى ميول سياسية .ليست

مشاركة فى أى حزب من الأحزاب أو فى المؤسسات السياسية ولا تشارك فى الانتخابات أو غيرها. وبالتالى فهى فئة مترددة بين هذا وذاك، ويظهر هذا التردد واضحاً فى ردود فعلها إزاء الاستبيان، ومن أمثلة هذا التردد والتشتت موافقة عدد (٤٨) من جملة هذه الفئة البالغ عددها (١٣٢) على اللجوء إلى شيوخ القبائل والمجالس العرفية عند التعرض لأى مشكلة قضائية، وهذا يدل على أن الاتجاه الإسلامى واضح لديها وكذلك رفض مؤسسات الدولة من بوليس وقضاء، وفى نفس الوقت وافق أيضاً عدد (٤٨) بنسبة مئوية قدرها ٣٦,٤ ٪ على اللجوء إلى البوليس، ووافق عدد (٣٦) بنسبة مئوية قدرها ٢٧,٣ ٪ على اللجوء إلى القضاء، وهذا دليل على مدى التردد بين اللجوء إلى القضاء العرفى وبين اللجوء إلى مؤسسات الدولة من بوليس وقضاء.

جدول رقم (٢٥) يوضح موقف الإناث غير المشاركات فى النظام السياسى والمعتدلات دينياً من النظام القضائى ومدى تفضيلهن المجالس العرفية (عددهن ١٣٢)

اجمالى عدد الاناث	شيخ القبيلة		البوليس		القضاء		جهات أخرى	
	العدد	٪	العدد	٪	العدد	٪	العدد	٪
١٣٢	٤٨	٣٦,٤	٤٨	٣٦,٤	٣٦	٢٧,٣	لا يوجد	لا يوجد

جـ - غير المشاركات فى الأحزاب السياسية والمتشددات دينياً :

ويتضح من الجدول رقم (٢٦) ومنذ الوهلة الأولى، رفض كل مفردات هذه الفئة وعددهن (١٢) لكل مؤسسات الدولة من بوليس وقضاء وبنسبة مئوية قدرها ١٠٠ ٪، والموافقة الجماعية الكاملة على اللجوء إلى المجالس العرفية وشيوخ القبائل عند الوقوع فى أى مشكلة قضائية، ويرجع هذا بالطبع إلى العقيدة الإسلامية التى يتشددون فى تطبيقها، والتى ترفض القوانين الوضعية والدولة العلمانية بكل مؤسساتها، وهن يرين إذا كانت الدولة لا تطبق الشريعة

الإسلامية، فهن يطبقنها على أنفسهن كما اتضح من مناقشة بعض المشاركات فى الاستبيان، إذ أن المجالس العرفية أقرب إلى الشريعة منها إلى القضاء الوضعى، كما أنهن كإناث لا يستطعن اللجوء بمفردهن إلى البوليس أو القضاء، ففى هذا حرمة وتجاوز لحدود المرأة ودورها فى المجتمع.

جدول رقم (٢٦) يوضح موقف الإناث غير المشاركات فى النظام السياسى والمتشددات دينيا من النظام القضائى والبوليس ومدى تفضيلهن المجالس العرفية وعددهن (١٢)

اجمالى عدد الاناث	شيخ القبيلة		البوليس		القضاء		جهات أخرى	
	العدد	٪	العدد	٪	العدد	٪	العدد	٪
١٢	١٢	١٠٠	صفر	صفر	صفر	صفر	—	—

جدول رقم (٢٧) يوضح موقف الذكور فى العينة من مؤسسات الدولة القضاء والبوليس ومدى تفضيل المجالس العرفية (عدد الذكور ١٢٦)

اجمالى عدد الذكور	شيخ القبيلة		البوليس		القضاء		جهات أخرى	
	العدد	٪	العدد	٪	العدد	٪	العدد	٪
١٢٦	١٠٨	٨٥,٧	١٢	٩,٥٣	٦	٤,٧٧	—	—

أما على مستوى الذكور فيتضح من الجدول السابق رفض الغالبية العظمى من ذكور العينة التعامل مع البوليس أو القضاء وفقدان الثقة تماماً فى مؤسسات الدولة الرسمية، إذ وافق عدد (١٠٨) من مفردات العينة الذكور بنسبة مئوية قدرها ٨٥,٨٪ على اللجوء إلى مشايخ القبائل والمجالس العرفية بدلاً عن البوليس والقضاء، فهل يرجع هذا الرفض عند الذكور - كما وجدناه عند الإناث - إلى مبادىء العقيدة الإسلامية التى ترفض القوانين المدنية ورموزها

التنفيذية والقضائية؟ أم يرجع ذلك إلى رفض النظام ككل؟ أم يرجع ذلك إلى طبيعة ميدان الدراسة الذى تلعب فيه المجالس العرفية دوراً كبيراً وبالذات عند البدو؟ أم يرجع السبب إلى صعوبة إجراءات التقاضى فى مصر والتعقيدات والتكاليف التى تحيط بها، وإلى إهتمام البوليس بأمن الدولة والحكم فقط دون أى اعتبار لمصالح المواطنين وبالذات البسطاء منهم؟

هذا ما سوف يوضحه التحليل التشريحى الإحصائى للعينة، على حسب درجة العقيدة الإسلامية عند كل منهم، وعلى حسب الاتجاهات السياسية والاجتماعية عند كل فئة من الذكور على حدة.

أ – فئة المشاركين فى الأحزاب السياسية المعتدلين دينياً : ونلاحظ على ردود فعل المشاركين فى النظام السياسى المعتدلين دينياً، كما هو واضح فى الجدول رقم (٢٨)، أن معظمهم يرفض اللجوء إلى مؤسسات الدولة من بوليس وقضاء عند الوقوع فى أى مشكلة قضائية ويفضل اللجوء إلى مشايخ القبائل والمجالس العرفية، إذ وافق على اللجوء إلى مشايخ القبائل عدد (٢٤) من جملة هذه الفئة البالغ عددها (٣٠) بنسبة مئوية قدرها ٨٠٪، ولقد كان توزيع هذه النسبة على الأحزاب كما يأتى :

جدول رقم (٢٨)

يوضح ردود فعل الذكور المشاركين فى النظام السياسى المعتدلين دينياً إزاء مؤسسات الدولة من البوليس وقضاء ومدى تفضيل المجالس العرفية (عدد ذكور هذه الفئة ٣٠).

الحزب	شيخ القبيلة		البوليس		القضاء		جهات أخرى	
	العدد	٪	العدد	٪	العدد	٪	العدد	٪
وطنى	٦	٢٠	—	—	—	—	—	—
وفد	١٢	٤٠	—	—	—	—	—	—
عمل	٦	٢٠	٦	٢٠	—	—	—	—
اجمالى	٢٤	٨٠	٦	٢٠	—	—	—	—

١ - وافق عدد (٦) حزب وطنى من جملة أعضاء الحزب الوطنى فى العينة والبالغ عددها (٦) أى بنسبة مئوية قدرها ١٠٠ ٪ على اللجوء إلى المشايخ ورفض مؤسسات الدولة، وهنا نجد تناقضاً كبيراً بين مبادىء الحزب والتطبيق العملى فى الحياة اليومية، حيث يمكن القول بأن هؤلاء ينتمون إلى الحزب شكلاً فقط وليس مضموناً، وتعتبر مبادىء الحزب الوطنى غائبة تماماً عن الشارع السياسى ولا وجود لها إلا أثناء الانتخابات فقط من أجل الحصول على الوجاهة الاجتماعية والنجاح فى الانتخابات، إذ يبدو أن الكثيرين يربطون بين النجاح فى الانتخابات وبين الانتماء إلى الحزب الوطنى. وبذلك نستطيع القول بأن أعضاء الحزب الوطنى فى المجتمع موضع الدراسة يرفضون مبادىء الحزب عملياً ويلجأون إلى ما هو أقرب من الشريعة الإسلامية، والتى هى فى نظرهم المجالس العرفية.

٢ - وافق عدد (١٢) حزب عمل من جملة أعضاء حزب العمل البالغ عددهم (١٢) فى هذه الفئة أى بنسبة مئوية قدرها (١٠٠ ٪) على رفض مؤسسات الدولة من بوليس وقضاء، واللجوء إلى مشايخ القبائل والمجالس العرفية، ولقد كانت الخلفية الإسلامية والاتجاه الإسلامى واضحاً فى كل ردود فعلهم، حيث أصر البعض على اضافة بعض العبارات بجوار اختيارهم فى الاستبيان، وهى عبارات لم تطلب منهم أصلاً، ولكنهم أصروا على اضافتها، مثل «اللجوء إلى مشايخ القبائل شريطة التزام المجالس العرفية بالدين والشرع وعدم الخروج عنهما»، أو «نلجأ إلى المشايخ إذا كانوا ملتزمين بالكتاب والسنة»، وهنا نلاحظ أن رفض مؤسسات الدولة ناتج عن خلفية إسلامية وعقائدية واضحة، فهم يعتبرون أن الدولة علمانية ولا تعمل إلا لصالحها ولصالح الغرب فقط».

٣ – وافق عدد (٦) حزب وفد من جملة أعضاء حزب الوفد فى العينة والبالغ عددهم (١٢) أى بنسبة مئوية قدرها (٥٠ ٪) على اللجوء إلى مشايخ القبائل واهمال مؤسسات الدولة، فى حين وافق الباقون وعددهم (٦) أى بنسبة مئوية قدرها ٥٠ ٪ على اللجوء إلى البوليس، وهنا نلاحظ التردد المتوازن بين أعضاء حزب الوفد بين اللجوء إلى المجالس العرفية وبين اللجوء إلى البوليس، وهذا يدل على أنه كما أن هناك خلفية دينية وراء اختيار مشايخ القبائل واهمال مؤسسات الدولة، فإن هناك خلفية أخرى حزبية متساوية جعلت ٥٠ ٪ منهم تفضل الذهاب إلى البوليس وجهات التقاضى الأخرى.

ولكن الملاحظ أن الغالبية العظمى ٨٠ ٪ رغم الخلفيات الحزبية المتباينة تفضل اللجوء إلى مشايخ القبائل والمجالس العرفية، رافضة مؤسسات الدولة من بوليس وقضاء، وعند تبرير وتفسير هذا الاتجاه الغالب لا يمكن أبداً اهمال الجانب الدينى والعقائدى، الذى يلعب الدور الكبير فى هذا الرفض، والذى يعززه فقدان الثقة فى مؤسسات الدولة، بناء على تراكم الخبرات السالبة فى الانتخابات وفى التعامل مع دواوين الحكومة، كما لا يمكن أبداً اهمال الجانب القبلى فى العينة، وإن كان تأثيره محدوداً حيث أن معظم العينة من سكان الحضر، وتأثير الحياة القبلية عليهم أضعف بكثير من سكان بدو سيناء.

ب – فئة المشاركين فى الأحزاب السياسية المتشددين دينياً : ويبلغ عدد المشاركين المتشددين (١٢) مفردة، وافق كلهم بنسبة ١٠٠ ٪ على رفض مؤسسات الدولة، واللجوء إلى مشايخ القبائل والمجالس العرفية وكلهم ينتمون إلى حزب العمل، ويرجع سبب رفضهم بوضوح إلى العقيدة الإسلامية التى ترفض القوانين الوضعية، وهم فى رفضهم هذا ينطلقون من منطلق دينى وليس قبلى، فهم أيضاً لا يعترفون بالقبيلة وإنما انتماءاتهم فى المكان الأول إلى

الإسلام، وهم أيضاً يرفضون المجالس العرفية إلا إذا كانت تتفق مع شريعة الإسلام، وإذا لجأوا إلى مشايخ القبائل فهو لجوء المضطر حيث لا توجد هيئة أخرى أقرب إلى المبادىء الإسلامية من المجالس العرفية.

جدول رقم (٢٩) يوضح ردود فعل المشاركين فى الأحزاب السياسية المتشددين إسلامياً ومدى تفضيلهم المجالس العرفية على القضاء والبوليس (١٢٠ مفردة)

الحزب	شيخ القبيلة		البوليس		القضاء		جهات أخرى	
	العدد	٪	العدد	٪	العدد	٪	العدد	٪
العمل	١٢	١٠٠	–	–	–	–	–	–
اجمالى	١٢	١٠٠	–	–	–	–	–	–

وغالباً ما تمتاز إجابات هذه الفئة المتشددة بالتجانس فى القول وردود الفعل، ففى كل مراحل الاستبيان، وفى كل ردود الفعل كان هناك تجانس، وهذا أكبر دليل على أنهم ينطلقون جميعاً من خلال أيديولوجية عقائدية واحدة، تضفى على ردود فعلهم وحدةِ عقلية وتجانساً عقائدياً، فلا تجد هناك أى تناقض فى جميع ردود الفعل على كل الأسئلة، بعكس بعض أفراد العينة الآخرين، الذين يميلون إلى التشدد فى بعض النقاط، وإلى الإلتزام بالحياة القبلية فى نقاط أخرى، وإلى نمط السلوك الحضرى فى نقاط ثلاثة.

جـ - غير مشاركين فى الأحزاب السياسية ومعتدلون دينياً : وبناء على الجدول التالى رقم (٣٠) وافق عدد (٤٢) من جملة غير المشاركين فى الأحزاب السياسية المعتدلين البالغ عددهم (٥٤) بنسبة مئوية قدرها (٧٧,٨٪) على اللجوء إلى مشايخ القبائل والمجالس العرفية ورفض مؤسسات الدولة من بوليس وقضاء، وهذه النسبة - أيضاً - تعتبر الغالبية العظمى من هذه الفئة، وعلى الرغم من أن هذه الفئة تعتبر الفئة المترددة فى الاستبيان بين مظاهر

السلوك الإسلامى وبين مظاهر السلوك العلمانى، إلا أنه فى هذه النقطة بالذات نجد أن الغالبية تميل إلى المجالس العرفية، وبالطبع لا يمكن إنكار دور الدين هنا أيضاً لدى هذه الفئة إلا أننا لا نستطيع إنكار طبيعة المنطقة وطبيعة بنيتها الاجتماعية، فالبناء الاجتماعى يغلب عليه الطابع القبلى (وهو أيضاً طابع إسلامى بطبيعته) حتى ولو بدا بناء إجتماعياً حضرياً، فإذا لم تكن هناك المجالس العرفية ومشايخ القبائل الذين هم أسرع فى رد حقوق الأفراد بدون روتين وبدون تعقيدات وبدون مصاريف إدارية وقضائية، لأجبر الأفراد على التعامل المباشر مع مؤسسات الدولة.

إذا نستطيع القول بأن الدين والطبيعة القبلية التى يغلب عليها الطابع الإسلامى، عاملان متداخلان يؤديان إلى أنماط من السلوك، تجعل مجتمع العينة له مواصفاته الخاصة.

ولكن يظهر دور الشريعة الإسلامية بشكل واضح، والإلتزام بها بشكل صريح عند المتشددين دون أى اعتبار لطبيعة البنية الاجتماعية، بل هم دائماً يحاولون تعديل هذه البنية لتتفق مع النمط العام للسلوك الاسلامى الذى يلتزمون به، كما يبدو واضحاً عند المتشددين غير المشاركين فى الأحزاب السياسية والذين سوف نوضح ردود فعلهم فى النقطة القادمة :

جدول رقم (٣٠) يوضح ردود فعل غير المشاركين فى النظام السياسى والمعتدلين دينياً إزاء تاريخ القبائل والقضاء والبوليس (٥٤ مفردة)

جملة عدد الفئة	شيخ القبيلة		البوليس		القضاء		جهات أخرى	
	العدد	٪	العدد	٪	العدد	٪	العدد	٪
٥٤	٤٢	٧٧,٨	٦	١١,١	٦	١١,١	—	—

د – غير مشاركين فى الأحزاب السياسية ومتشددون دينياً : ونستطيع القول بأن هذه الفئة تهدف إلى تغيير البناء الاجتماعى المصرى إلى الشكل والهيئة الإسلامية، فهم لا يخضعون لطبيعة البنية الاجتماعية التى يعيشون فيها، ولكنهم يحاولون بل ويصرون على تغييرها على حسب المبادىء الإسلامية، فهم دائماً يحاولون تعديل البنية الاجتماعية لكى تتفق مع النمط العام للسلوك الإسلامى الذى يلتزمون به، فهم طلائع التغيير فى المجتمع المصرى إلى الشكل الإسلامى.

جدول رقم (٣١) يوضح مدى تفضيل المجالس العرفية على البوليس والقضاء عند غير المشاركين فى النظام السياسى والمتشددين دينياً (عدد ٣٠)

جملة عدد الفئة	شيخ القبيلة		البوليس		القضاء		شروط خاصة وضعها أفراد العينة
	العدد	٪	العدد	٪	العدد	٪	
٣٠	٣٠	١٠٠	–	–	–	–	* إذا حكم الشيوخ بما أنزل الله. * اذهب إلى الشيوخ ثم الجأ إلى الله لأنه الحكم العدل. * أى رجل تقى ورع .. إلخ.

ولذلك نجد عدد (٣٠) يوافقون على اللجوء إلى مشايخ القبائل والمجالس العرفية من جملة عدد هذه الفئة البالغ عددها (٣٠) أى بنسبة مئوية قدرها (١٠٠٪) (كما يوضح الجدول رقم ٣١)، ويرفضون بالإجماع التعامل مع مؤسسات الدولة من بوليس وقضاء، ولكنهم فى نفس الوقت لا يقبلون المجالس العرفية كما هى وكما وجودها، بل هم يشترطون فى تلك المجالس شروطاً خاصة، ولذلك يضيفون عبارات لم تطلب منهم أصلاً، مثل إذا وجدنا ،أن تلك

المجالس تحكم بما أنزل الله» أو «ألجأ إلى تلك المجالس ثم الجأ إلى الله لأنه الحكم العدل» أو «أذهب إلى أى رجل تقى ورع».

وهنا نجد قوة العامل الدينى الذى يمكن به تفسير كل عناصر وأنساق البنية الاجتماعية من وجهة نظرهم، وهم بذلك لا يمتثلون لطبيعة البنية الاجتماعية الإسلامية فى سيناء فقط، ولكنهم يحاولون تغيير هذه البنية إذا استطاعوا وبقدر المستطاع، ولذلك يمكن اعتبارهم طلائع تغيير فى المجتمع المصرى إذا تمكنوا من ذلك.

سادساً : تعقيدات العملية الانتخابية وسلبية المشاركة السياسية

تنهج مصر الآن نهجاً معقداً فى انتخابات المجالس النيابية إذ تسير على نظام القوائم النسبية وفى نفس الوقت النظام الفردى، فهل يستطيع الانسان العادى فهم العملية الانتخابية واختيار المرشحين بناء على معرفة مسبقة بهم؟ ولهذا حاولت أن أقيس مدى هذا الفهم فقمت بوضع السؤال رقم (٣١) فى الاستبيان وكانت صيغته كالتالى : «إذا حدث وذهبت للادلاء بصوتك فى الانتخابات، هل يمكن لك الفهم والتمييز بين النظام الفردى والقوائم النسبية؟؟ وكانت ردود فعل العينة كما يوضحها الجدول التالى :

جدول رقم (٣٢) يوضح ردود فعل مفردات العينة كلها عن مدى الفهم والتمييز بين النظام الفردى ونظام القوائم النسبية العدد (٣٠٠)

اجمالى العـدد	يستطيعون التمييز				لا يستطيعون التمييز			
	ذكـور	اناث	الجملة	٪	ذكـور	اناث	الجمـلة	٪
٣٠٠	٧٨	٥٤	١٣٢	٤٤	٤٨	١٢٠	١٦٨	٥٦

ويتضح من الجدول السابق أن معظم مفردات العينة (٥٦٪) لا تستطيع الفهم والتمييز بين النظام الفردى ونظام القوائم النسبية، وبذلك يمكن القول بأن أحد الأسباب الرئيسية الذى يؤدى إلى إعراض الشباب عن المشاركة السياسية فى الانتخابات العامة هو تعقيد العملية الانتخابية. ويعتقد الشباب أن هذه التعقيدات قد وضعت خصيصاً لصالح أحد الأحزاب على حساب بقية الأحزاب الأخرى، ولهذا فهو ينظر إلى الانتخابات بصفة عامة على أنها عملية شكلية لا تهدف إلى اختيار الأصلح والأكفأ، بل تهدف إلى خدمة فئات معينة، وربما يكون ذلك سبباً من الأسباب الرئيسية للامبالاة والموقف الصامت والسلبى من العملية السياسية ككل.

ولكن هل يستوى فى عدم الفهم والتمييز كل الفئات المشاركة فى العينة سواء أكانوا مشاركين فى الأحزاب السياسية أم غير مشاركين؟ وهل يستوى فى ذلك المعتدلون إسلامياً مع المتشددين أم تختلف تلك الفئات على حسب اتجاهاتها الدينية وقوة العامل الدينى لديها؟ وهل يتفق الذكور مع الاناث أم يختلف كل منهم عن الآخر فى الفهم وفى النظرة إلى العملية السياسية ككل؟ وهل يتفق الذكور المشاركون عن الإناث المشاركات؟ وهل يختلف الذكور غير المشاركين عن الإناث غير المشاركات؟ وهل يختلف الذكور المتشددون عن الإناث المتشددات؟ وهل يختلف كل من الذكور المتشددين والإناث المتشددات المشاركون فى الأحزاب السياسية عن غيرهم من المتشددين غير المشاركين فى أى حزب من الأحزاب، ولا يشاركون حتى فى أى عملية انتخابية بل ولايفكرون فى ذلك؟

ولكى نجيب على كل هذه الأسئلة لابد من التحليل الاحصائى الشامل للعينة ككل على حسب جميع فئاتها، أى تحليل ردود فعل جميع مفردات العينة كلها ذكوراً وإناثاً على حسب مشاركتها فى الأحزاب السياسية أو عدم مشاركتها، وعلى حسب ميولها الدينية سواء كانوا معتدلين أو متشددين، ثم

نحلل كل فئة على حدة أى الذكور على حدة ثم الإناث، من حيث مشاركة كل منهما فى النظام السياسى أو عدم المشاركة، ومن حيث قوة العامل الدينى عند كل منهما، أى نحاول تحليل رأى المتشددين على حدة ثم المتشددات، والمعتدلين ثم المعتدلات.

أولاً : المشاركون فى الأحزاب السياسية ومعتدلون (ذكور + إناث) : اتضح من الجدول رقم (٣٢) أن الغالبية العظمى من العينة ككل لا تستطيع الفهم والتمييز بين النظام الفردى ونظام القوائم، ومعنى هذا أن تعقيدات العملية الانتخابية تعتبر عقبة كبرى أمام المشاركة السياسية للشباب، ولكن عند التشريح الإحصائى للعينة على مستوى مفردات العينة المشاركين فى الأحزاب السياسية، أى الذين ينتمون إلى أى حزب من الأحزاب، ظهرت نتائج جديدة لم تكن متوقعة، وهذه هى فائدة التشريح الاحصائى لفئات العينة المختلفة على حسب اهتماماتهم المتباينة، حيث أظهر التشريح الاحصائى للعينة على حسب «متغير» المشاركة السياسية، أن الغالبية العظمى ٦٠٪ تستطيع الفهم والتمييز بين النظام الفردى ونظام القوائم النسبية (جدول رقم ٣٣)، أى أن هناك علاقة إيجابية عالية بين المشاركة السياسية وفهم تعقيدات العملية الانتخابية مهما كانت، ولهذا نستطيع القول بأنه كلما كان لدى الأفراد اهتمامات سياسية كلما كانوا أكثر ميلاً إلى فهم تعقيدات العملية الانتخابية.

جدول رقم (٣٣)

يوضح ردود فعل المشاركين فى الأحزاب السياسية ومعتدلين (ذكور + إناث) (العدد ٦٠)

الحزب	يستطيعون التمييز		لا يستطيعون التمييز	
	ذكـور	إناث	الجملـة	٪
وطـنى	١٢	٢٠	١٢	٢٠
عمـل	١٢	٢٠	٦	١٠
وفـد	١٢	٢٠	٦	١٠
إجمـالى	٣٦	٦٠	٢٤	٤٠

ولكن هل درجة هذا الميل واحدة، أم أنها تختلف على حسب انتماء مفردات العينة إلى أحزاب معارضة أو إلى حزب الحكومة الوطنى؟ يتضح من الجدول السابق رقم (٣٣) أن أعضاء الحزب الوطنى وعددهم (٢٤) فى العينة، استطاع عدد (١٢) منهم فقط التمييز بين النظام الفردى ونظام القوائم، بينما لم يستطع الباقون (٥٠ ٪) هذا الفهم والتمييز، أى أن أعضاء الحزب الوطنى يترددون بين الفهم وعدمه، أما أعضاء حزب الوفد مثلاً وعددهم (١٨) فى العينة، فقد أبدى (١٢) مفردة منهم قدرته على الفهم والتمييز بنسبة ٦٦,٦٧ ٪، أى أن الغالبية العظمى تفهم وتستطيع تمييز تعقيدات العملية الانتخابية، فى حين أن (٦) أفراد فقط هم الذين أظهروا عدم قدرتهم على هذا الفهم والتمييز أى بنسبة ٣٣,٣ ٪، فى حين أن أعضاء حزب العمل وعددهم (١٨) فى العينة، أبدى (١٢) مفردة منهم قدرته على الفهم والتمييز بنسبة ٦٦,٦٧ ٪ أى أن الغالبية العظمى تفهم وتستطيع تمييز تعقيدات العملية الانتخابية.

وتجبرنا هذه المعطيات على إمكانية القول بأن أعضاء الأحزاب المعارضة أكثر قدرة على فهم وتمييز تعقيدات العمليات الانتخابية، وربما يكون السبب فى ذلك، إحساس أحزاب المعارضة بأن هذه التعقيدات قد صنعت من أجل مصلحة الحزب الوطنى لضمان فوزه فى الانتخابات، والدليل على ذلك هو مجموع القضايا التى ترفضها الأحزاب المعارضة على حزب الحكومة عقب كل انتخاب يجرى فى مصر سواء على مستوى المجلس النيابى أو انتخابات المحليات، إذ ليس هناك ثقة فى الحكومة أو فى اجراءات العمليات الانتخابية وهذا – بالطبع – يجعل أعضاء أحزاب المعارضة أكثر ميلاً إلى فهم تلك الإجراءات، حتى يضمنوا ولو القليل من المقاعد.

ولكن هل تصدق هذه النتائج التى توصلنا إليها، إذا قمنا بتشريح العينة على أساس النوع، أى على أساس المقارنة بين المشاركين فى الأحزاب السياسية الإناث، وبين المشاركين فى الأحزاب السياسية من الذكور، إذ لابد أن يعطينا التشريح الإحصائى معطيات جديدة تجعلنا – إن شاء الله – أكثر فهماً للعملية ككل.

جدول رقم (٣٤) يوضح ردود فعل الإناث المشاركات فى الأحزاب السياسية على مدى الفهم والتمييز بين النظام الفردى والقوائم النسبية وعددهم (٣٠).

الحزب	يستطيعون التمييز		لا يستطيعون التمييز	
	ذكــور	إناث	الجمــلة	٪
وطـنى	٦	٢٠	١٢	٤٠
عمـل	٦	٢٠	—	—
وفـد	٦	٢٠	—	—
إجمـالى	١٨	٦٠	١٢	٤٠

وأول ما نلاحظه على الإناث المشاركات فى الأحزاب والمعتدلات دينياً: أن أغلبيتهم يميزن بين النظام الفردى ونظام القوائم النسبية، إذ بلغت نسبة اللاتى يستطعن التمييز والفهم ٦٠٪، ومعنى ذلك أن هناك بالفعل علاقة إيجابية بين عضوية الأحزاب والمشاركة فى النظام السياسى ومدى فهم العملية الانتخابية مهما كانت تعقيداتها، حيث أنهن أصبحن أصحاب مصلحة ويتنافسن على الفوز والحصول على أصوات الناخبين.

ولكن هل تتساوى أحزاب المعارضة وحزب الحكومة فى فهم هذه العملية على مستوى الإناث؟ الواقع أن الأرقام توضح أن أحزاب المعارضة أكثر فهماً واهتماماً بهذا الموضوع، وهذا يجعلنا نميل إلى القول بأن أحزاب المعارضة

تميل إلى فهم العملية الانتخابية أكثر من الحزب الوطنى. وربما يكون السبب فى ذلك أولاً : أن الحـزب الوطنى يبـدو أنه واثق من أن الحكومـة تفـعل المستحيل وتعقد العملية الانتخابية لصالحها وصالحه، ولذلك لا يهتم أعضاؤه كثيراً بفهمها، وبذلك جاءت نتيجة الاستبيان أن عدد (١٢) أنثى من جملة هذه الفئة المشاركات فى الحزب الوطنى وعددهم (١٨) لا يستطعن التمييز وفهم تعقيدات العملية الانتخابية، بنسبة مئوية قدرها ٦٦,٧٪. ثانياً : اتضح لى أثناء المقابلة ومناقشة بعض مفردات العينة أن بعض الأهالى يجبرون بناتهم على الالتحاق بالحزب الوطنى حتى يضمنوا أصواتهن، ولذلك فلا تهتم إناث الحزب الوطنى بفهم العملية الانتخابية، لأنهن لم يشاركن فى الحزب طواعية بل كرها. ثالثاً : تحس أحزاب المعارضة بأن هذه التعقيدات – كما قلنا سابقاً – الهدف منها تمكين الحزب الوطنى من الفوز بمعظم المقاعد، حتى يمكن تبرير استمرار وجوده فى الحكم، ولذلك تحاول جاهدة فهم هذه العملية حتى يمكن الحصول على بعض الأصوات، ولكى يجدوا ولو ثغرة تمكنهم من تمثيل الجماهير.

ويدعم هذه النتيجة بوجود علاقة إيجابية بين المشاركة فى النظام السياسى ومدى فهم العملية الانتخابية حتى ولو كانت معقدة، تحليل الفئة الأخرى من الاناث والتى ليس لها أى ميول سياسية ولا تشارك فى أى حزب من الأحزاب ولا حتى فى الانتخابات أيا كان نوعها.

جدول رقم (٣٥) يوضح ردود فعل الإناث غير المشاركات فى الأحزاب على مدى الفهم والتمييز بين النظام الفردى ونظام القوائم النسبية وعددهم (١٣٢).

اجمالى العدد	يستطيعون التمييز		لا يستطيعون التمييز	
	ذكــور	إناث	الجمـلة	٪
١٣٢	٣٠	٢٢.٧٢	١٠٢	٧٧.٢٨

وتدعم معطيات الجدول رقم (٣٥) النتيجة السابقة بأن هناك علاقة إيجابية بين المشاركة فى النظام السياسى وعضوية الأحزاب ومدى فهم العملية الانتخابية حتى ولو كانت معقدة، إذ أن ٧٧,٢٨٪ من هذه الفئة التى ليست لها أى اهتمامات سياسية لا تستطيع فهم تعقيدات العملية الانتخابية، وإذا وضعنا فى الاعتبار أن هذه الفئة هى الفئة الغالبة والعظمى فى الشارع المصرى، استطعنا القول بأن العملية الانتخابية فى مصر عملية معقدة جداً، ولا تستطيع الغالبية العظمى فهمها باستثناء من له مصلحة فى محاولة فهم هذه التعقيدات. وكما يتضح من الجدول رقم (٣٦) أن معظم مفردات العينة من الإناث ككل ٦٨,٩٧٪ لا يستطعن تمييز وفهم تعقيدات العمليات الانتخابية، وربما يكون هذا أحد عوامل اللامشاركة السياسية عند الشباب، حتى ولو شارك الشباب فسوف تكون اختياراتهم عشوائية، لأنه يجبر على اختيار قائمة بكل من فيها دون معرفة مسبقة بهم جميعاً، وبالتالى يصدم الشباب فى ممثليهم مما يؤدى فى النهاية إلى فقدان الثقة فى العملية الانتخابية ككل، وبالطبع تكون النتيجة سلبية وتؤدى إلى اغتراب الشباب فى المجتمع المصرى، ووقوف الأغلبية موقف الصمت، إذ ما هى فائدة الانتخابات وما فائدة التمثيل السياسى، «وما الفائدة التى تعود على الناس عندما يضيعون وقتهم ويذهبون إلى صناديق الاقتراع»، إذا كانت النتيجة سوف تكون عشوائية، حيث لايستطيع الناخب التمييز بين المرشحين، ويختار قائمة بكل من فيها، ويجبر على انتخاب إناس لا يصلحون لتمثيله أصلاً.

جدول رقم (٣٦) يوضح ردود فعل كل مفردات العينة من الإناث وهل يمكنهن فهم تعقيدات العملية الانتخابية ونظام القوائم النسبية (عددهن ١٧٤)

اجمالى عدد الاناث	يستطيعون التمييز		لا يستطيعون التمييز	
	ذكـــور	إناث	الجمـــلة	٪
١٧٤	٥٤	٣١.٠٣	١٢٠	٦٨.٩٧

أما على مستوى الذكور المشاركين فى الأحزاب السياسية، فيوضح الجدول رقم (٣٧) أن نسبة ٦٠٪ من المشاركين فى الأحزاب السياسية يستطيعون فهم وتمييز تعقيدات العملية الانتخابية، وهذا يؤكد النتيجة السابقة أن هناك علاقة إيجابية بين المشاركة فى الأحزاب السياسية وبين مدى فهم العملية الانتخابية ككل، إذ أنهم أيضاً أصحاب مصلحة، ولذلك يميلون إلى فهم العملية الانتخابية أكثر من غيرهم.

جدول رقم (٣٧) يوضح ردود فعل الذكور المشاركين فى الأحزاب السياسية إزاء فهم تعقيدات الانتخابية ونظام القوائم (٣٠ مفردة)

الحزب	يستطيعون التمييز		لا يستطيعون التمييز	
	العدد	٪	العدد	٪
وطنى	٦	٢٠	–	–
عمل	٦	٢٠	٦	٢٠
وفد	٦	٢٠	٦	٢٠
إجمالى	١٨	٦٠	١٢	٤٠

ويدعم هذه النتيجة بوجود علاقة إيجابية بين المشاركة فى الأحزاب ومدى فهم العملية الانتخابية حتى ولو كانت معقدة، تحليل الفئة الأخرى من الذكور، وهى الفئة الغالبة، والتى ليس لها أى ميول سياسية ولا تشارك فى أى حزب من الأحزاب. إذ نلاحظ فى الجدول رقم (٣٨) أن الغالبية العظمى من الذكور غير المشاركين فى الأحزاب ٥٥,٥٦٪، لا يستطيعون تمييز وفهم تعقيدات العملية الانتخابية ونظام القوائم النسبية، إذ أنها فئة أصلاً صامتة ولا تشارك فى العملية الانتخابية، ولذلك كان من الطبيعى ومن المنطقى أن لا تهتم بمحاولة فهم تعقيدات هذه العملية، وهذا يؤكد ما سبق أن توصلنا إليه بأن

هناك علاقة إيجابية بين المشاركة فى الأحزاب وفهم العملية الانتخابية، وبين عدم المشاركة وعدم فهم أو عدم محاولة فهم تلك العملية – وهذا أيضاً دليل على أن الانتخابات فى مصر عملية معقدة للغاية، ولا يستطيع فهمها إلا من له مصلحة فى محاولة هذا الفهم.

جدول رقم (٣٨) يوضح ردود فعل الذكور غير المشاركين فى الأحزاب إزاء تعقيدات العملية الانتخابية (٥٤ مفردة)

اجمالى عدد الفئة	يستطيعون التمييز		لا يستطيعون التمييز	
	العدد	٪	العدد	٪
١٣٢	٣٠	٢٢.٧٢	١٠٢	٧٧.٢٨

التشدد الدينى ومدى فهم تعقيدات العملية الانتخابية :

هل هناك علاقة بين الميول الدينية عند المتشددين سواء كانوا مشاركين فى الأحزاب أم غير مشاركين ومدى فهم تعقيدات العملية الانتخابية؟ هذا ما سوف يوضحه التحليل المفصل لفئة المتشددين سواء كانوا مشاركين أم غير مشاركين.

جدول رقم (٣٩) يوضح ردود فعل الذكور المشاركين فى الأحزاب والمتشددين دينياً عن مدى فهمهم لتعقيدات العملية الانتخابية (١٢ مفردة)

اجمالى عدد ذكور الفئة	الحزب	يستطيعون التمييز		لا يستطيعون التمييز	
		العدد	٪	العدد	٪
١٧٤	عمل	١٢	١٠٠	–	–

ونلاحظ من الجدول السابق أن المتشددين الإسلاميين جميعهم بنسبة ١٠٠ ٪ يستطيعون فهم تعقيدات العملية الانتخابية، ويمكن تبرير هذا الاجماع،

بأن الإسلاميين أكثر الأحزاب حرصاً على فهم العملية الانتخابية لأنهم يشعرون بعداء النظام لهم، وبالتالى يحاولون فهم اللعبة السياسية، حتى يمكنهم التوصل إلى مخرج معين، وهذا يؤكد – أيضاً ما سبق – من أن المعارضين وبالذات الإسلاميين أكثر فهماً للعملية، وبذلك نستطيع القول بأنه كلما كان الأفراد مشاركين فى النظام السياسى أى منتمين إلى أحزاب سياسية ومعارضين فى نفس الوقت، وكلما شعروا باضطهاد الحكومة لهم، كلما حرصوا على فهم العملية الانتخابية مهما كانت تعقيداتها. والاسلاميون هم أكثر الأحزاب المعارضة شعوراً بالاضطهاد وبأن الدولة لا تريدهم، لذلك نجدهم أكثر أفراد العينة فهماً لتعقيدات العملية الانتخابية حتى غير المشاركين منهم فى أى حزب من الأحزاب، والذين يميلون إلى الصمت أكثر من المشاركة، كما يتضح من تحليل ردود الفعل عند غير المشاركين فى الأحزاب والمتشددين دينيا. كما سيأتى :

جدول رقم (٤٠) يوضح ردود فعل غير المشاركين فى الأحزاب السياسية والمتشددين دينياً (٣٠ مفردة) إزاء تعقيدات العملية الانتخابية

اجمالى عدد الفئة	يستطيعون التمييز		لا يستطيعون التمييز	
	العدد	٪	العدد	٪
٣٠	٢٤	٨٠	٦	٢٠

ويتضح من الجدول السابق أن الاسلاميين المتشددين غير المشاركين فى النظام السياسى يفهم معظمهم العملية الانتخابية رغم تعقيداتها إذ أن ٨٠٪ من المتشددين غير المشاركين يستطيعون هذا الفهم والتميز، وهذا يؤكد أيضاً على أنه كلما كان الفرد صاحب مصلحة، وكلما شعر باضطهاد النظام كلما كان أكثر فهما ووعياً حرصاً منه على تأكيد ذاته وحمايتها.

الموقف العام للذكور والإناث فى العينة ومدى فهمهم لتعقيدات العملية الانتخابية : ونستطيع من تحليل ردود فعل الذكور الشباب فى العينة، أن الغالبية العظمى منهم تفهم تعقيدات العملية الانتخابية، وذلك على العكس من الإناث (راجع جدول رقم ٣٢) إذ يبلغ عدد الذين يستطيعون التمييز وفهم تعقيدات العملية الانتخابية ونظام القوائم ٦١,٩٠٪ من جملة الذكور، فى حين بلغ نسبة اللاتى يستطعن التمييز عند الإناث ٣١,٠٣ من جملة عداد الإناث المشاركات فى الاستبيان، لأن المرأة فى مثل هذه المجتمعات لا تهتم كثيراً بمثل تلك الأمور، إذ أن البناء الاجتماعى فى سيناء بناء «ذكورى» إذا جاز لنا هذا التعبير. إذاً لماذا يقف هؤلاء الشباب موقف الصمت واللامشاركة فى الانتخابات ولا يحاولون التأثير فى القرار السياسى رغم أنهم أحوج الفئات إليه؟؟! تدل المعطيات فى كل نقاط هذا البحث أن السبب ليس نقصاً فى الوعى السياسى أو نقصاً فى الفهم، ولكن يرجع السبب الرئيسى، كما اتضح فى كل مراحل البحث، إلى أنهم لا يثقون فى النظام ولا يثقون فى العملية الانتخابية أصلاً ويعتقدون اعتقاداً جازماً بأنها عملية غير نزيهة وأن ارادتهم لا قيمة لها، وإذا كان الأمر كذلك، فلا فائدة من الذهاب إلى صناديق الاقتراع أصلاً، لأن الانتخابات فى رأيهم عملية شكلية الهدف منها اعطاء الشرعية لفئات محددة معروفة مسبقاً.

مراجع الدراســة

أولاً : باللغة العربية

- روبير اتسبو، عملية هدم وإعادة بناء هرمية ثقافية، مؤتمر الهيئة العامة للاستعلامات ومركز الدراسات والوثائق الاقتصادية والقانونية والاجتماعية، القاهرة، ٣ نوفمبر ١٩٩١ .

- الصحف اليومية، الأهرام، الأخبار، الوفد.

- أماني قنديل، صنع السياسات العامة في مصر، رسالة دكتوراة غير منشورة، جامعة القاهرة، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية ١٩٨٥ .

- التقرير الاستراتيجي العربي، مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية، القاهرة، والأهرام، ١٩٨٦ ، ١٩٩١ .

- التقرير الاستراتيجي العربي، مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية، القاهرة، الأهرام، ١٩٩١ .

- أماني قنديل، جماعات المصالح والنظام السياسي المصري، مؤتمر كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، القاهرة، ١٩٨٦ .

- أماني قنديل، جماعات المصالح والانتخابات، انتخابات مجلس الشعب ١٩٨٧ ، مركز البحوث والدراسات السياسية، ١٩٨٨ .

- تقرير الجمعية العمومية، الإتحاد العام لنقابات عمال مصر، القاهرة، ١٩٩١ .

- محمد الطويل : تاريخ الحياة النيابية في مصر.

- محمد جلال كشك : ثورة يوليو الأمريكية، علاقة عبد الناصر بالمخابرات الأمريكية، الزهراء للاعلام العربي، الطبعة الثانية، ١٩٨٨ .

- محمد الجوهري، الصفوة والمجتمع، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، ١٩٩٠ .

- محمد على محمد، د.، نظرية القوة، دار المعرفة الجامعية، ١٩٧٨ .

- اسماعيل سعد، د.، نظرية القوة، دار المعرفة الجامعية، ١٩٧٥ .

- محمود عودة، د.، تاريخ أساليب الاتصال والتغير الاجتماعي، دار المعرفة الجامعية.

- حسن الخولي، د.، الريف والمدينة، دار المعرفة الجامعية.

ثانياً : باللغة الإنجليزية

- Baldridge, J.V.; A Critical Approach To Power; Conflict; and Change; second Edition; New York; Chichester Brisbane Toronto, 1980.
- Clement, Wallace; The Canadian Corporate Elite; an Analysis of Economic Power, Toronto, Mc Clelland and Stewart, 1975.
- Dahl, Robert A., Who Governs? Democracy and Power In An American City; New Haven, Conn; Yale University Press 1961.
- De Tosqueville, Alexis; Democracy in America; New York; Alfred A. Knopf, Vintage Edition, 1945.
- Domhoff, G. William; who Rules America? Englewood Cliffs, N.1; Prentic - Hall; 1967.
- Domhoff, G. William (ed); Power Structure Research; Beverly Hills, Calif, Sage 1980.
- Galbraith, John Kenneth; The New Industrial State; New York; Signet Books, 1968.
- Gamson, William A.; Power and Discontent; Home Wood, Illinois: Irving Press, 1970.
- Gerth, Hans. H., and C. Wright Mills; From Max Weber: Essays In Sociology, New York, Oxford University Press; Galaxy Books; 1958.
- Greene, Mark; The Monopoly Makers; New York; Gross man, 1973.
- Haldeman; H.R., and Others; The Ends of Power; New York; Times Books, 1978.
- Henley, Nancy M.; Body Politics, Power, Sex ad Non-verbal Communication; Englewood Cliffs, Prentice-Hall, 1977.
- Hess, B. B., and Others, Sociology; Macmillan Publishing Co., INC.; New York, 1982.
- Hunter; Floyd; Community Power Structure; Chapel Hill, N.C., University of North Carolina Press, 1953.
- Kipnris, David; The Power Holders; Chicago, University of Chicago Press; 1976.
- Kornhauser, William; "Power Elite" or "Vito Groups"; in Reinhard Bendix and Seymour Martin Lipset (ends) Class, Status and Power; New York, Free Press, 1966.

- Lipset, S.M.; Political Man; New York: Doubleday Anchor, 1963.

- Lukes, Steven; Power: A Radical View, A Mantic High Lands, N.J.; Humanities Press, 1974.

- Maccoby, Michael; The Gamesman, New York and Schuster, 1967.

- Mills, C.W., The power Elite, New York; Oxford Univeristy press, 1956.

- Mills, C.W., The Sociological Imagination, New York: Oxford University Press, 1959.

- Moore, Gwen; The Structure of a National Elite Network; American Sociological Review; 44 (5); 1979; PP 673-692.

- Presthus, Robert; Men at The Top; New York, Oxford University Press; 1964.

- Polsby, Nelson; Community Power and Political Theory; New Haven: Yale Press, 1963.

- Porter, John; The Vertical Mosaic; Toronto; University of Toronto press, 1965.

- Riesman; David; The Lonely Crowd; New Haven, Conn.: Yale University Press, 1950.

- Strauss, Anselm; Negotiations Vartieties, Process and Social Order, San Francisco; Jossey Bass; 1978.

- Szymanski, Albert; and Others; Class, Consciousness and Contradictions, New York, D. Van Nostrand Company, 1978.

- Szymanskix Albert; The Capitalist State and The Politics of Class; Cambridge, Massachuestts, Winthrop Publishers, 1978.

- Weber, Max, the Theory of Social and Economic Organization; New York; Oxford University Press, 1947; Translated by A. Henderson and Ilacot Parsons.

- Weber, Max; The Protestant Ethic and The Spirit of Capitalism; New York: Scribfner; 1904/1958.

- Wolfe. Alan, The Limits of Ligitmacy: Political Contemporary Capitalism, New York, Free Press, 1977.

- Wolfe, Alan; The Seamy Side of Democracy, 2nd edition, New York, Longman, 1978.

رقم الإيداع ١٠٨٦١/٩٤
I . S . B . N
977 - 223 - 204 - 9

هذا الكتاب

يتناول هذا الكتاب موضوع "الثقافة السياسية المصرية بين الاستمرارية والتغير" وهو الموضوع الذي شكل محور أعمال المؤتمر السنوي السابع للبحوث السياسية والذي نظمه المركز خلال الفترة ٤ ـ ٧ ديسمبر ١٩٩٣، وقد شاركت فيه نخبة من الأكاديميين والمفكرين المصريين.

ويضم الكتاب، فضلاً عن المقدمة والخاتمة، عشرة أقسام يناقش أولها مقاربات الثقافة السياسية للمصريين في الكتابات الأجنبية والمصرية ويعالج القسم الثاني مسألة الدين في علاقته بالثقافة السياسية المصرية ويتناول القسم الثالث عناصر الثقافة السياسية لدي سكان الريف وتنصب بحوث القسم الرابع علي التوجهات السياسية لبعض الفئات الاجتماعية في الحضر. ويتصدي القسم الخامس لثقافة البدو وأهل الواحات والنوبة. أما القسم السادس فيعالج دور الأسرة ومؤسسات التعليم في صياغة الرؤي والاتجاهات السياسية. ويناقش القسم السابع مساهمة الطرق الصوفية والمنظمات التطوعية والحركات الإسلامية في عملية التنشئة السياسية. ويضم القسم الثامن مجموعة البحوث الخاصة بدور الأحزاب في التثقيف والتربية السياسية. ويتناول القسم الصحافة في تشكيل الثقافة السياسية للمصريين العاشر والأخير فيتضمن كلمات المتحدثين في الثقافية وفي الحلقة النقاشية.